المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا

أشهر الردود على
كتاب " في الشعر الجاهلي " لطه حسين
دراسة نقدية تحليلية

بحث مقدم من الطالبة
نجوى عبد العزيز عبد السلام بنّاني

للحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية
تخصص أدب

إشراف
الأستاذ الدكتور / مصطفى عبد الواحد إبراهيم

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م


بسم ا الرحمن
الرحيم

بسم ا الرحمن الرحيم

عنوان البحث : **أشهر الردود على كتاب " في الشعر الجاهلي " لطه حسين دراسة نقدية تحليلية .**
الدرجة العلمية : **الماجستير .**
الطالبة : **نجوى عبد العزيز عبد السلام بنّاني .**

هذا بحث نقدي موضوعي ، يتناول بالدراسة ستة من أشهر الكتب التي ردت على كتاب (في الشعر الجاهلي) للدكتور طه حسين ؛ بغرض التوصل إلى لب البناء النقدي الذي حكم الآراء فيها ، ثم المقارنة فيما بينها لإظهار مدى تأثير ثقافة وشخصية الناقد في النص النقدي ، وما يمكن للنص المنقود فرضه من طرائق وأدوات نقدية ، حتى داخل حدود خصوصية كل ناقد وذوقه المميز له . وقد استقام البحث في تمهيد وبابين وخاتمة ، في كل باب ستة فصول . فأما التمهيد فوضحت فيه أسباب الضجة التي أثيرت حول كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين .

وأما الباب الأول فدراسة وصفية لأشهر الكتب التي تصدت للرد التفصيلي على كتاب في الشعر الجاهلي للدكتور طه حسين . ويشتمل على ستة فصول ، فصل لكل كتاب ، أكتفي فيها بالأفكار العامة والخطوط العريضة من ترجمة مختصرة للمؤلف ، ووصف لمنهجه ومراجعه وتحديد لأدواته النقدية ؛ بهدف ربط ثقافة الناقد بظرته للمنقود . الفصل الأول : الأستاذ مصطفى صادق الرافعيقر وكتابه (تحت راية القرآن) . والثاني : الأشتاذ الشيخ محمد الخضري وكتابه (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي) . والثالث : الشيخ محمد الخضر حسين وكتابه (نقض كتاب في الشعر الجاهلي) . والرابع : الأستاذ محمد فريد وجدي وكتابه (نقد كتاب الشعر الجاهلي) . والخامس : الدكتور محمد لطفي جمعة وكتابه (الشهاب الراصد) . والسادس : الدكتور محمد أحمد الغمراوي وكتابه (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي) . وقد اختتم الباب بنتيجة مركزة فيها إجمال ما أبرزته هذه الفصول .

أما الباب الثاني فدراسة مقارنة بين الكتب في القضايا الواردة في كتاب (في الشعر الجاهلي) للدكتور طه حسين . ويشتمل على ستة فصول ، كل نوع من القضايا في فصل ، ويقارن فيها بين آراء النقاد وفق نظرة تحليلية ، للوصول إلى تصور عام يحكم الأراء في ذلك الصنف من القضايا ، وإلى الحكم عليها من حيث أوجه التشابه والخلاف بالموضوعية أو الذاتية ، على النحو التالي : الفصل الأول : نقدها للقضايا المنهجية في الكتاب . والثاني : نقدها للقضايا الدينية في الكتاب . والثالث : نقدها للقضايا اللغوية في الكتاب . والرابع : نقدها للقضايا التاريخية في الكتاب . والخامس نقدها لقضايا تاريخ الأدب في الكتاب . ويشمل مبحثين : الأول : قضايا تاريخ الأدب العامة . والثاني : قضايا الاستدلال على تاريخ الأدب بالحوادث المفردة . والفصل السادس : نقدها للقضايا النقدية في الكتاب . وقد أفرد كل فصل منها بنتيجة خاصة ، حرصاً على الدقة في إطلاق الأحكام .

وفي خاتمة البحث أعيد تشكيل النتائج العامة والتفصيلية بشكل مركز وحاسم ، ووضعت أهم التوصيات التي أبرزتها الدراسة .

الطالبة	المشرف	عميد كلية اللغة العربية
نجوى عبد العزيز بناني	**أ.د.مصطفى عبد الواحد**	**أ.د. عبد ا ناصر القرني**


المقدمة

بسم ا الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه ولعظـيم سلطانه ، والصلاة والسلام على نبيه وخير بريته ، المبعوث رحمة للعـالمين محمد بن عبد ا ، وعلى آله وصحبه ومن والاه .

هذا بحث نقدي موضوعي ، يتناول بالدراسة ستة من أشهر الكتب التي ردت على كتاب (في الشعر الجاهلي) للدكتور طه حسين ؛ بغرض التوصل إلى لب البناء النقدي الذي حكم الآراء فيها ، ثم المقارنة فيما بينهـا لإظهـار مدى تأثير ثقافة وشخصية الناقد في النص النقدي ، وما يمكن للنص المنقـود فرضه من طرائق وأدوات نقدية ، حتى داخل حدود خصوصية كل ناقد وذوقه المميز له .

وكان اختيار كتاب (في الشعر الجاهلي) نموذجاً لتطبيق هذه الغايـة راجعاً إلى ما أثاره هذا الكتاب في بداية ظهوره من اسـتنكار ورفـض عنـد مختلف الفئات ، من أدباء ومشايخ وعلماء ومؤرخين ، إلا أنه وبـالرغم مـن ذلك لا يزال ينشر ، ويقرؤه الناشئة من دارسي الأدب العربي وهم مغيبون عن مثل هذه الردود ، غير مدركين لما يرمي إليه في حقيقته من اتخاذه الشك فـي الشعر الجاهلي دريئةً يرمي من ورائها الدين واللغة والتاريخ الإسلامي . فهذه الدراسة أتت لتكشف بعضاً من ذلك في حياد وموضوعية ، متخذة النظر فـي تلك الردود ونقدها للحكم على أصحابها من حيث الموضوعية أو خلافها مـادةً لها .

وقد اعتمد اختيا تلك الردود ووصفها بالشهرة على كثرة شيوع أسمائها وأسماء مؤلفيها في المؤلفات المهتمة بالتأريخ للأدب الجاهلي بصفة عامـة أو المؤلفات المهتمة بمناقشة فكر الدكتور طه حسين خاصـة ، وهـي - فـي

غالبيتها - كتب لم تعد منشورة ، لذا لاقيت في سبيل الحصول على نسخ مصورة منها ، بل وعلى المراجع المعينة على نقدها كثيراً من المشقة . وهي لا تزال لكبر حجمها – إذ تشكل مجتمعة مادة قوامها أكثر من ألف وأربعمائة صفحة – زاخرة من النفائس بما يكفي لإفراد كل منها ببحث مستقل ، لم يصدني عنه إلا ضيق المقام وتواضع الخبرة .

لكن قيمة هذا البحث المتواضع تكمن في أنه أول بحث يجمع كل تلك النصوص في دراسة مقارنة ، توقف القارئ على أبرز المآخذ على كتاب (في الشعر الجاهلي) ، وتشفعها بنظرة تحليلية موضوعية تبين طرائق النقد العلمي المختلفة باختلاف الناقد والمنقود .

وقد اعتمدت دراسة تلك الكتب على إمعان النظر في نصوصها ، بضم تلك النصوص بعضها إلى بعض ، وإخضاعها للتأمل والقراءة الذاتية ، مع الاستئناس بما استطعت الحصول عليه من آراء النقاد الآخرين ؛ حتى تلتئم الكلمات والجمل والعبارات في معان متوافقة وآراء متوائمة ، نخرج منها بالنتائج المرجوة .

واقتضت هذه النتائج المرجوة إضافة إلى طبيعة المادة المنقودة تقسيم البحث بابين :

__الباب الأول :__ دراسة وصفية لأشهر الكتب التي تصدت للرد التفصيلي على كتاب (في الشعر الجاهلي) للدكتور طه حسين . ويشتمل على ستة فصول ، كل كتاب في فصل على حدة ، أُكتُفِي في وصفه بالأفكار العامة والخطوط العريضة من ترجمةٍ مختصرة للمؤلف ، ووصفٍ لمنهجه في كتابه وللغته ولأسلوبه ولمراجعه ، وتحديدٍ لأدواته التي طوعها للنقد ؛ بهدف ربط ثقافة الناقد بنظرته للمنقود ، على النحو التالي :

الفصل الأول : الأستاذ مصطفى صادق الرافعي وكتابه (تحت راية القرآن) .

الفصل الثاني : الأستاذ الشيخ محمد الخضري وكتابه (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي) .

الفصل الثالث : الشيخ محمد الخضر حسين وكتابه (نقض كتاب في الشعر الجاهلي) .

الفصل الرابع : الأستاذ محمد فريد وجدي وكتابه (نقد كتاب الشعر الجاهلي) .

الفصل الخامس : الدكتور محمد لطفي جمعة وكتابه (الشهاب الراصد) .

الفصل السادس : الدكتور محمد أحمد الغمراوي وكتابه (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي) .

وقد احتوت هذه الفصول الستة على أسماء عدد من الشخصيات خلال التراجم والمراجع آثرت عدم التعريف بها حتى لا أثقل البحث بما لا يعود عليه بفائدة حقيقية . اختتم الباب بنتيجة مركزة فيها إجمال ما أبرزته هذه الفصول .

الباب الثاني : دراسة مقارنة بين الكتب في القضايا الواردة في كتاب (في الشعر الجاهلي) للدكتور طه حسين . ويشتمل على ستة فصول ، كل نوع من القضايا في فصل على حدة . تُسرد فيه على سبيل التمثيل لا الحصر ، ويقارن فيها بين آراء النقاد وفق نظرة تحليلية ، للوصول إلى تصور عام يحكم الآراء في ذلك الصنف من القضايا ، وإلى الحكم عليها من حيث أوجه التشابه والخلاف بالموضوعية أو الذاتية ، على النحو التالي :

الفصل الأول : نقدها للقضايا المنهجية في الكتاب .

الفصل الثاني : نقدها للقضايا الدينية في الكتاب .

الفصل الثالث : نقدها للقضايا اللغوية في الكتاب .

الفصل الرابع : نقدها للقضايا التاريخية في الكتاب .

الفصل الخامس : نقدها لقضايا تارخ الأدب في الكتاب . ويشمل مبحثين :

المبحث الأول : قضايا تاريخ الأدب العامة .

المبحث الثاني : قضايا الاستدلال على تاريخ الأدب بالحوادث المفردة.

الفصل السادس : نقدها للقضايا النقدية في الكتاب .

وقد أُفرد كُل فصل منها بنتيجة خاصة ، حرصاً على الدقة في إطلاق الأحكام .

وفي خاتمة البحث أعيد تشكيل النتائج العامة والتفصيلية بشكل مركـز وحاسم ، ووضعت أهم التوصيات التي أبرزتها الدراسة .

وحسبي أن هذا البحث جديد لم يسبق إليه باحث من قبل ، فمعظم الذين نقـدوا هذا الكتاب من دارسي تاريخ الأدب المعاصرين قد سجلوا آراءهم ولم يعنـوا بالنظر في جهود هؤلاء العلماء الذين تصدوا للكتاب إلا في حدود أغراضـهم الشخصية ، وهي في أغلبها الرد على بعض الشبه التي اثارهـا الكتـاب دون النظر على شخصيات أولئك وتأثيرها على نقدهم ومـدى موضـوعيتهم فـي ذلك ، ويكاد عمل الناظرين في هذه الجهود أن ينقسم إلـى ثلاثـة أصـناف . صنف أشار إلى أسماء هذه الكتب ومؤلفيها دون أن يستعين بها فـي مناقـشة رأي الدكتور طه حسين . كذلك فعل علي الجندي في كتابـه " تـاريخ الأدب الجاهلي " فقد اعتمد على نفسه في رد مزاعم الدكتور طه حسين وعـاد إلـى مراجعه الخاصة ، اللهم إلا في موضعين أشار في أحدهما إلى محمـد لطفـي جمعة ، واستعان في الآخر برأي محمد الخضر حسين . وهذا لاينفي عظـيم المجهود الذي بذله في رده الشخصي ورجاجة رأيه واتفاقه في أغاب ماتوصل إليه – على إيجازه – مع ماجاء به هؤلاء النقاد الستة .

الصنف الثاني استعان بهذه الجهود بشكل رئيسي في الرد على الدكتور طه حسين في كتابه في الشعر الجاهلي كما فعل ناصر الدين الأسد في كتابـه "مصادر الشعر الجاهلي" ، فقد سجل بعض ملاحظاته على كتاب " في الشعر الجاهلي" . كذلك فعل الدكتور شوقي ضيف على استحياء بسبب كونـه مـن تلامذة الدكتور طه حسين في كلية الآداب بالقاهرة .

أما عمل ناصر الدين الأسد فملخص في قوله بعد أن أشار إلى أسـماء هذه الكتب ومؤلفيها : (وتخليص النقد الموضوعي في كل تلـك الكتـب ثـم تلخيصه ، أمران فيهما من المشقة وبذل الجهد شئ كثير . وسنحاول في هـذه الصفحات جمع ماتفرق في تضاعيف هذه الكتب وترتيبـه فـي فـصول ذات موضوع واحد أو موضوعات متقاربة يجمعها عنوان واحد) . فقـد جمـع المتفرق مما وصفه بالنقد الموضوعي عند هؤلاء النقاد في نقاط محـددة هـي

إجمال ما أخذ على الكتاب دون مايشعر بعقده أية مقارنة فيما بينهم . ودون أن يبين كبواتهم النقدية - الأمر الذي ظهر جلياً في هذا البحث - لذا نـستطيع أن نقول مطمئنين أن كتاب ناصر الدين الأسد كان يرمي خلال هذه الصفحات إلى بيان أخطاء الدكتور طه حسين فقط ، وهو الجزء العام مـن أهـداف هـذا البحث .

الصنف الثالث استعان بهذه الجهود في الرد على الدكتور طه حـسين ضمن مجموعة أخرى من الردود تشمل كل ما خلفه الدكتور طه حسين مـن كتب ودراسات . وليست مقتصرة على " في الشعر الجـاهلي " ، كمـا فعـل محمود مهدي الاستانبولي في كتابه " طه حسين في ميزان العلماء والأدبـاء " فقد قسم كتابه إلى مقدمة وثلاثة أجزاء . بين في المقدمة أن سبب جمعه لهـذه الردود هو الانتصار للحق وحماية الأجيال المسلمة خصوصاً وقد بقـي أثـر كثير من آراء طه حسين بعد وفاته في صورة كتّاب من نتـاج طـه حـسين واختفاء آثار كبار العلماء والأدباء الذين ردوا عليه .

ثم جاء الجزء الأول من الكتاب متمثلاً في جمع ما ورد من نقد لتـسعة من كتب الدكتور طه حسين ، أولها " في الشعر الجاهلي " ثم الجـزء الثـاني المسمى بـ" مقالات انتقادية " ثم الجزء الثالث المسمى " فكاهات ونوادر " .

أما الردود على كتاب " في الشعر الجاهلي " فقد نقل بالنص تلخـيص وتقديم الدكتور ناصر الدين الأسد المتضمن لآراء خمسة من نقادنـا ، أتبعهـا بمقالة شكيب أرسلان في مقدمة كتاب الغمراوي ثم إحدى مقـالات الرافعـي المعنونة في " تحت راية القرآن " بـ(قال إنما أوتيته على علم) ، ثم مقـال بعنوان (فكرة كتاب الشعر الجاهلي) بقلم الدكتور محمد البهي .

واتبع في كل ذلك ذات الطريقة المتمثلة في سوق المقالة أو الفصل من الكتاب معزواً إلى صاحبه بالنص أو باختصار ، والاكتفاء بالتعليق على بعض الآراء في الحاشية تعليقات بسيطة لا علاقة لها بالنقد الأدبي أو نقد الطريقـة

والأدوات ، فهي إما تنبيه إلى أهمية الموضوع أو تعقيـب موضـح للمعنـى .وأورد تعريفات مختصرة لبعض كتاب هذه المقالات .

وأحمد ا سبحانه أن جعلني أول دارسة لهذا الموضوع بشكل متكامل ، وأشكر لأستاذي الدكتور مصطفى عبد الواحد المشرف على هذا البحث اختيار هذا الموضوع لي ، وقد أخبرني أنه كان يتمنى القيام به وأعد له العدة ، ومن هنا حقق أمنيته بتوجيهي لبحث هذا الموضوع وإبراز الصورة الحقيقية لكتاب الدكتور طه حسين الذس يزعم بعض المتعصبين له أنه أخطر كتاب ظهر في القرن العشرين ، وأنه كان بداية التنوير والتجديد في دراسة الأدب العربي كما يزعمون .

أسأل ا العلي القدير أن يعيد بهذا البحث وضع كتاب (فـي الـشعر الجاهلي) ومؤلفه الدكتور طه حسين الموضع الذي يستحقانه ، وأسأله سبحانه أن ينفع بما قدمت من جهد ، ويهيئ بمنهجه وأفكاره أساساً سليماً للباحثين .


تمهيد

بسم ا   الر ن الرحيم

تمهيد

لا يزال الحديث يتردد حول كتاب الدكتور طه حسين (في الشعر الجاهلي) حتى زعم بعض المتحلين بحلية التنوير[١] أنه أخطر كتاب تنويري ظهر في القرن العشرين ، بالرغم من أنه عرض فيه نظريته في الشعر الجاهلي التي زعم أنها ثورة أدبية ؛ والتي لم يتأثر فيها بآراء العرب القدماء التي استشهد بها في كتابه ؛ بل بآراء مرجليوث في مقالته (أصول الشعر العربي) . حتى رأينا كل ما قاله الدكتور طه حسين مجرد سطو على مقالة مرجليوث ، وكتابه لا يزيد على أن يكون حاشية وتعليقاً على هذه المقالة[٢] . حتى وسم تهكماً بأنه : (حاشية طه حسين على متن مرجليوث)[٣]

---

١ ـ ظهرت قراءة لكتاب (في الشعر الجاهلي) أدرجت الدكتور طه حسين ضمن مشروع التحديث ، واعتبرته ممثلاً لحركة التنوير في الثقافة العربية ، وقرأته في ضوء المقولات التي شاعت في أوروبا في القرنين الثامن والتاسع عشر ، وهي الحقبة التي عرفت بعصر التنوير ، الذي كان ثمرة صراع الفكر العقلي التجريبي ضد الكنيسة منذ بداية عصر النهضة . وذلك أن هذا الكتاب يتضمن عناصر عقلانية تنويرية ، حيث نقل النظرة إلى التراث من الحيز التاريخي ، وواجه التزمت الديني مواجهة جذرية ، وآمن بوحدة الثقافة الإنسانية ، وجمع بين الفكر والممارسة في وحدة مدهشة ، وأدرك العلاقة بين حلمه التنويري وبين الأرضية السياسية والاجتماعية . وعلى هذا عد رمزاً ساطعاً من رموز التنوير .

مفكرة عبد ا   إبراهيم (طه حسين ، تفكيك مبدأ المقايسة) ، شبكة المرايا الثقافية .

٢ ـ محمود محمد شاكر ، (المتنبي ، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا) / ١٤ ، الطبعة بدون ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م ، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر ،القاهرة ، دار المدني بجدة . (محمود شاكر فيما بعد) .

٣ ـ أنور الجندي ، (محاكمة فكر طه حسين / مراجعة كاملة لمؤلفات وكتابات طه حسين خلال خمسين عاماً في مواجهة ردود أكثر من أربعين عالماً) / ١٦٦ ، الطبعة والتاريخ بدون ، دار النصر للطباعة الإسلامية ، شبرا ، مصر. (أنور الجندي أ فيما بعد) .

كان الكتاب قد أثار ضجة كبيرة عند ظهوره ، جعلت أقلامـاً كثيـرة تشرع في الرد عليه ونقد منهجه ونقض ما فيه ، وهذا يدعونا بدايـةً إلـى أن نتساءل عن الثورة التي رمى إليها المؤلف في كتابه : هل هي ثـورة أدبيـة خالصة ، أم هي ثورة تضع رأسها تحت راية الأدب وتكن في صدرها ما لا يعلم تأويله إلا ا [1] .

وعند التحقيق في سبب هذه الضجة نرى بقليل من التأمـل أن إنكـار الناس لم يتوجه إلـى أصـل نظريـة الـدكتور طـه حـسين فـي الـشعر الجاهلي فحسب ؛ بل هو كذلك إنكار هيجته أقواله المقننة لمس شعور الأمـة المسلمة[2] .

فموضوع الكتاب في ظاهره موجه للشك في الشعر الجاهلي ، لكنه في حقيقته دعامة من دعائم الكفر ، ومعول لهدم الدين ، وكأنه ما وضع إلا ليأتي على هذا الدين من أصوله[3] . وذلك لم يكن مستبعداً من الدكتور طه حـسين الذي كان من أعظم ثمار مرحلة التغريب الواسعة بعـد أن تولتـه الجامعـة المصرية القديمة بأساتذتها المستشرقين الذين كانوا يعملون على استقطاب كل من عجز عن إتمام تعليمه في الأزهر وتوجيهه إلى أوروبا ؛ كي يعود حربـاً على الأزهر والأزهريين[4] ، غايتهم التجرد من الإسلام ومن اللغة العربيـة ، وكل ما يصفونه بالقديم[5] ، والانكباب على فن النيل من هداية الإسلام صباحاً ومساء[6] .

---

١ ـ السيد محمد الخضر حسين ، (نقض كتاب " في الشعر الجاهلي ") / ١٥ ، الطبعـة والتـاريخ بدون ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان . (الخضر حسين فيما بعد) .

٢ ـ السابق / ١٩ .

٣ ـ مصطفى صادق الرافعي ، (تحت راية القرآن) / ١٦٨ ، صحح أصوله محمد سـعيد العريـان ، الطبعة السابعة ، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان . (الرافعي فيما بعد) .

٤ ـ أنور الجندي أ / ٧ .

٥ ـ السابق / ٣٧.

٦ ـ الخضر حسين / تمهيد .

إذن لم يكن مع الدكتور طه حسين حين ألقى محاضراته في الجامعـة المصرية على مسامع مائتي طالب ، وحين أخرج كتابه هذا في سـنة ١٩٢٦م (سوى عاطفة غير إسلامية تزوجت تقليداً لا يرى فحملت بهذا البحث وولدته على غير مثال)[١] .

وأكبر دليل على سوء قصده أنه كان في غنى عن الطعن فـي الـدين وتكذيب القرآن ؛ لأن شيئاً من ذلك لا يداخل موضع الشعر الجاهلي . وهو لم يرد بهذا مجرد الحشد في كتابه وتكبير حجمه ، بل أراد غرضاً علمه ا منه ففضحه به وخذله فيه[٢] .

ووجد المبشرون في الدكتور طه حسين ما كانوا يحومون حولـه فـلا يصلون إليه ، باعتباره أستاذاً كبيراً تؤيده الجامعة وتحميه وتدفع مـن ورائـه وتنصره وإن خذلت فيه الأمة كلها[٣] .

وحري بمن كان في مثل أنانيته وغروره وحبه للظهور أن يمضي فـي سبيله هذه ؛ إذ كان مِن ورائه من فتح له أبواب الشهرة والمناصب والأوسمة ، وطالب الواعين ذوي القلوب الحية من تلاميذه بالتغاضي عما يقول ، والتستر على سطوه العلمي ، وتوقيره وتعظيمه بحق الأستاذية فقط لا غيـر[٤] . فلـو أطبق الناس جميعاً على رأي من الآراء أو مذهب من المذاهب ثم قام أسـتاذ الجامعة فنقض ذلك الرأي وذهب خلاف ذلك المذهب كان لـه أن يفعـل مـا وسعه ، وهو مصيب وإن أخطأ ، وقريب من الحقيقة وإن بعد ، وعـالم وإن جهل[٥] . وقد أصبح غولاً متربعاً على عمادة الأدب ، وفرضت كتبه على دور النشر تطبعها ، وعلى وزارة المعارف تشتريها ، وعلى التلاميـذ المـساكين يقرؤونها[٦] .

---

١ ـ السابق / ٧٧ .

٢ ـ الرافعي / ١٨٤ .

٣ ـ السابق / ٢٠٣ .

٤ ـ محمود شاكر / ١٩ .

٥ ـ الرافعي / ١٢٩ .

٦ ـ مما كتبه الأستاذ فتحي غانم (آخر ساعة ـ يوليو سنة ١٩٥٤ م) ، أنور الجندي أ / ٨٨ .

ولا تحسبن الدكتور طه حسين كان غافلاً أثناء تأليفه كتابه عـن تلـك الضجة التي ثارت حوله فيما بعد ، فقد كان يتوقعها ، بل ووافقت هـوى فـي نفسه . انظر إليه يملي بملء شدقيه غير آبه بالمواجهة : (وإذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضي الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن واثقون بأن ذلك لن يضيره ولن يقلل من تأثيره في هذا الجيل الناشئ)[١] . ثم مضى فـي طرح قصة الشعر الجاهلي طرحاً أقل ما يقال فيه أنه كان وقحاً فجاً تعمد فيـه الاستفزاز تعمداً[٢] ، وأثار مشاعر المسلمين عامة والعرب خاصة فـي كـل مكان لما فيه من عبارات جريئة منافية للقيم والعرف والإسلام في الإشارة إلى القرآن والنبي صلى ا عليه وسلم[٣] .

ثم اتخذ من هذا الاستفزاز منهجاً له في بحثه ، جاعلاً رأس المال فـي علمه العناد والمكابرة[٤] ، ظاناً أن التجديد هو مجرد المخالفة والخروج عمـا عليه الرأي العام[٥] .

ولا زال يأتينا بتلك البدع التي كان حريصاً على أن يواجه الناس بهـا من حين إلى حين ، بهدف خفي هو إثارة شبهات جديدة ، وهدف ظاهر هو أن يتحدث الناس عنه[٦] ، ومضى لا تسوؤه السيئة في نفسه ولا تسره الحسنة من أحد[٧] ، حتى استحال أدبه إلى فوضى ولا شعور ، وكل ما تعبر عنه كلمـات مثل الأنانية والغرور وحب النفس والخوف مما قد يحد من حريته الشخـصية في أن يكون فوضوياً أنانياً مغروراً[٨] .

١ـ طه حسين ، (في الشعر الجاهلي) / ٤٦ ، الطبعة الأولى ، ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٦م ، مطبعـة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، مصر . (طه حسين فيما بعد) .

٢ـ مما كتبه الأستاذ محيي الدين صبحي (الحوادث اللبنانية) مجلد عام ١٩٧٧ ، أنـور الجنـدي أ / ١٥٦ .

٣ـ أنور الجندي أ / ١٣٥ .

٤ـ الرافعي / ١١٨ .

٥ـ السابق ، مقالة (التاريخ لا يكون بالافتراض ولا بالتحكم) لشكيب أرسلان / ٩٢ .

٦ـ أنور الجندي أ / ١٠٣ .

٧ـ الرافعي / ٢٠٦ .

٨ـ مما كتبه فتحي غانم - أنور الجندي أ / ٩٠ .

ولعل من أهم العوامل التي جعلت الدكتور طه حسين يعتقد أنه يستطيع بث هذا الفكر المنحرف في عقول الجيل الناشئ المفرغ ثقافياً ، والتملص فـي آن معاً من ناقديه - اتخاذه من أسلوبه اللغوي ستاراً يحتمي وراءه ، فقد ساق كتابه في أسلوب أخّاذ موسيقي خادع يلف القارئ به لفاً حتى يكاد ينسيه نفسه ويصرفه عن مناقشة رأيه[١].

ولغته فيه لغة بين بين ، ليست لغة قديمة كل القدم وليست جديدة كـل الجدة ويلاحظ عليها أنها لا تقطع في شيء أبداً ، بل هي مرنة تـصلح للـف والمداورة ، ولا تصف شيئاً بأنه أبيض ولا أسود ، بل تصفه بأنه أقـرب مـا يكون إلى السواد وأقرب ما يكون إلى البياض ، وهذه الطريقة في التعبير هي مرآة صادقة لحياة الدكتور طه حسين التي هي دائماً بين بين[٢] . فقد رضـي لنفسه أن يكون خادماً للفكر الوثني المادي ، وأن يستغل أسلوبه الجزل الـذي أعطاه ا إياه ، ليكون حرباً على دين ا والقرآن[٣] ؛ معتمداً علـى منهجـه الساخر المليء بالشك والارتياب ، وعلـى طريقتـه القائمـة علـى التمويـه والمراوغة ، وعلى سرقات مفضوحة من كتب المستشرقين ، وعلى دعـوات كاذبة من كتب المبشرين ، في سبيل إغراء الشباب المسلم الذي وقـع فريـسة له[٤] ، فإذا بالسهام تنهال عليه لتفضح خطته وتكشف زيفه وتدحض حجتـه ، وسيجد دائماً من يؤاخذه على ذلك في العلم وفي الدين[٥] .

....

قام رجال الأزهر ونواب الأمة وشيوخها ينددون بإلحاد الـدكتور طـه حسين وكفره ومروقه على تعاليم الدين الحنيف ؛ لأنه درس في الجامعة كتابه

---

١ ـ ناصر الدين الأسد ، (مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخيـة) / ٣٨٠ ، الطبعـة الخامـسة ، التاريخ بدون ، دار المعارف ، مصر . (ناصر الدين الأسد فيما بعد) .

٢ ـ أنور الجندي أ / ٩٠ .

٣ ـ السابق / ٢٣٠ .

٤ ـ السابق / ٨ .

٥ ـ محمد أحمد الغمراوي ، (النقد التحليلي لكتاب فـي الأدب الجـاهلي) / ٥٢ ، الطبعـة بـدون ، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، مصر . (الغمراوي فيما بعد) .

(في الشعر الجاهلي) . وأمر شيخ الجامع الأزهر بتأليفِ لجنة مـن العلمـاء لدراسة كتاب الدكتور طه حسين ورفعِ تقريرٍ بما فيه نـشرته الـصحف[1] ، خلاصته الآتي :

وجدت اللجنة في الكتاب كثيراً مما يناقض الدين ويمسه على مختلـف الدرجات في أصوله وفروعه :

- فقد أضاع على المسلمين العاطفة الدينية .
- وأضاع الإيمان بتواتر القرآن وقراءاته كما أضاع صدقه وتنزيهه عـن الكذب وقداسته .
- وأضاع الثقة بسيرة الرسول صلى ا عليه وسلم والسلف الصالح مـن الصحابة والتابعين .

والكتاب مملوء بروح الإلحاد والزندقة التي إن لم تكافح فسيختل النظام وتتفشى الفوضى ويضطرب حبل الأمن[2] .

ومع ذلك لم يسلّم الدكتور طه حسين بما جوبه به من الحجة والبرهان ، وأظهر عناداً وإصراراً على آرائه التي أثبتها في الكتاب ، ولم يتراجع عنها ، فرأى علماء الأزهر أن يرفعوا الأمر إلى الملك وحكومته المسؤولة عن حماية الدين ، فاجتمع زهاء مائتي عالم ويمموا قصر عابدين يتقدمهم أستاذهم الأكبر شيخ الجامع الأزهر وهيئة كبار العلماء لمقابلة رجال الدولة وإقناعهم ، فعظـم الأمر عليهم وأعلنوا اتخاذ الوسائل الحاسمة في القريب العاجل[3] .

ولما رأى الدكتور طه حسين أن الأمر قد بلغ به إلى هذا الحد ، خـشي أن يخرجوه من الجامعة فينقطع رزقه ، ورفع كتاباً إلى مدير الجامعـة جـاء فيه :

---

١ ـ الرافعي / ١٦٦ .
٢ ـ أنور الجندي أ / ١٤٨ .
٣ ـ الرافعي ١٦٤ .

(كثر اللغط حول الكتاب الذي أصدرته منذ حين باسم " فـي الـشعر الجاهلي " وقيل أني تعمدت فيه إهانة الدين والخروج عليه ، وأني أعلم الإلحاد في الجامعة ؛ وأنا أؤكد لعزتكم أني لم أرد إهانة الدين ولـم أخـرج عليـه ، وما كان لي أن أفعل ذلك وأنا مسلم أؤمن با وملائكته وكتبه ورسله واليـوم الآخر ، وأنا الذي جاهد ما استطاع في تقوية التعليم الديني في وزارة المعارف حين كُلِفْتُ العمل في لجنة هذا التعليم ، ويشهد بذلك معالي وزير المعـارف وأعوانه الذين شاركوني في هذا العمل ، وأؤكد لعزتكم أن دروسي في الجامعة خلت خلواً تاماً من التعرض للديانات ، لأني أعرف أن الجامعة لم تنشأ لمثـل هذا .

وأنا أرجو أن تتفضلوا فتبلّغوا هذا البيان من تشاءون وتنـشروه حيـث تشاءون)[١] .

ثم أسرع فاستبدل كتابه بكتاب " في الأدب الجاهلي ، لكنه لم يغير شيئاً من جوهره ، وإنما حذف بعض الكلمات والجمل الجارحة ، ثم إنه مضى يعلم تلاميذه في كلية الآداب نقد القرآن ، والقول بأن بعض آياته ضعيف وبعـضها قوي[٢] .

وكرر الدكتور طه حسين منهجه في الشعر الجاهلي في مؤلفاته جميعاً ، منهج الاندفاع والعنف الذي يريد به إحداث الدوي ، ولم يزل يبث سـمومه ، ويتداولها الناس إلى يومنا هذا ، رغم أنه ووجِه خلال خمسين عاماً بـالرفض والمخاصمة والنقض ، وحرقت كتبه في بعض العواصم العربية ، وأرسل إليه كثير من المفكرين بما يكشف زيفه وضلاله[٣] .

وبما أنه كان يتبع هواه لا عقله في تأليفه واستوات عاطفته على قلمه ؛ فقد وقع في مخالفات جمة من ناحية العلم ومن ناحية الدين ومن ناحية الأدب ،

١ـ السابق / ١٧٢ .
٢ـ أنور الجندي أ / ١٥٠ .
٣ـ السابق / ١٦ .

وأثار عليه كثيراً من العلماء والأدباء . وقد توقع هو نفسه ذلك حين قـال إن كتابه هذا لن يرضي الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين[١] . وقد قسم قـراء كتابه قسمين : قسم ساخط عليه ، وقسم مزور عنه ، وفي هذا اعتـراف واعٍ بأن قسماً ثالثاً يقبل ما جاء في الكتاب ، قسم لا وجود له[٢] .

وتوالت الردود والانتقادات بعـدها فـي مقـالات نـشرتها الـصحف والمجلات جمعها أصحابها في كتب فيما بعد ، أو في كتب ألفت لهذه الغاية . ولم يكد يمضي على صدور كتاب في الشعر الجاهلي ، ثم صـدور النـسخة المعدلة له التي نشرت في العام التالي بعنوان " في الأدب الجـاهلي " ثـلاث سنوات ، حتى كانت هناك مجموعة من المؤلفـات تنتقـد الكتـاب وتهـاجم صاحبه[٣] . وتفاوت نقد هؤلاء ، واختلفت طرائقهم : فاعتدل بعضهم والتـزم حدود الموضوع ، ومضوا ينقدون في أسلوب هادئ ولفظ عف ، وغلا بعضهم فاشتد واشتط ، وتجاوز الكتاب إلى صاحب الكتاب[٤] .

ومن هنا رأيت دراسة بعض هذه الكتب ، دراسة لن تكـون تلخيـصاً لردود هؤلاء على الدكتور طه حسين ؛ بل ستكون دراسة تحليلية موضـوعية لتلك الردود ، وبيان مناهجها المختلفة التي تباينت بتباين مـشارب أصـحابها واهتماماتهم ، وما ظهر فيها من نزعات نقدية ودراسات أدبية .

---

١ ـ طه حسين / ٤٦ .

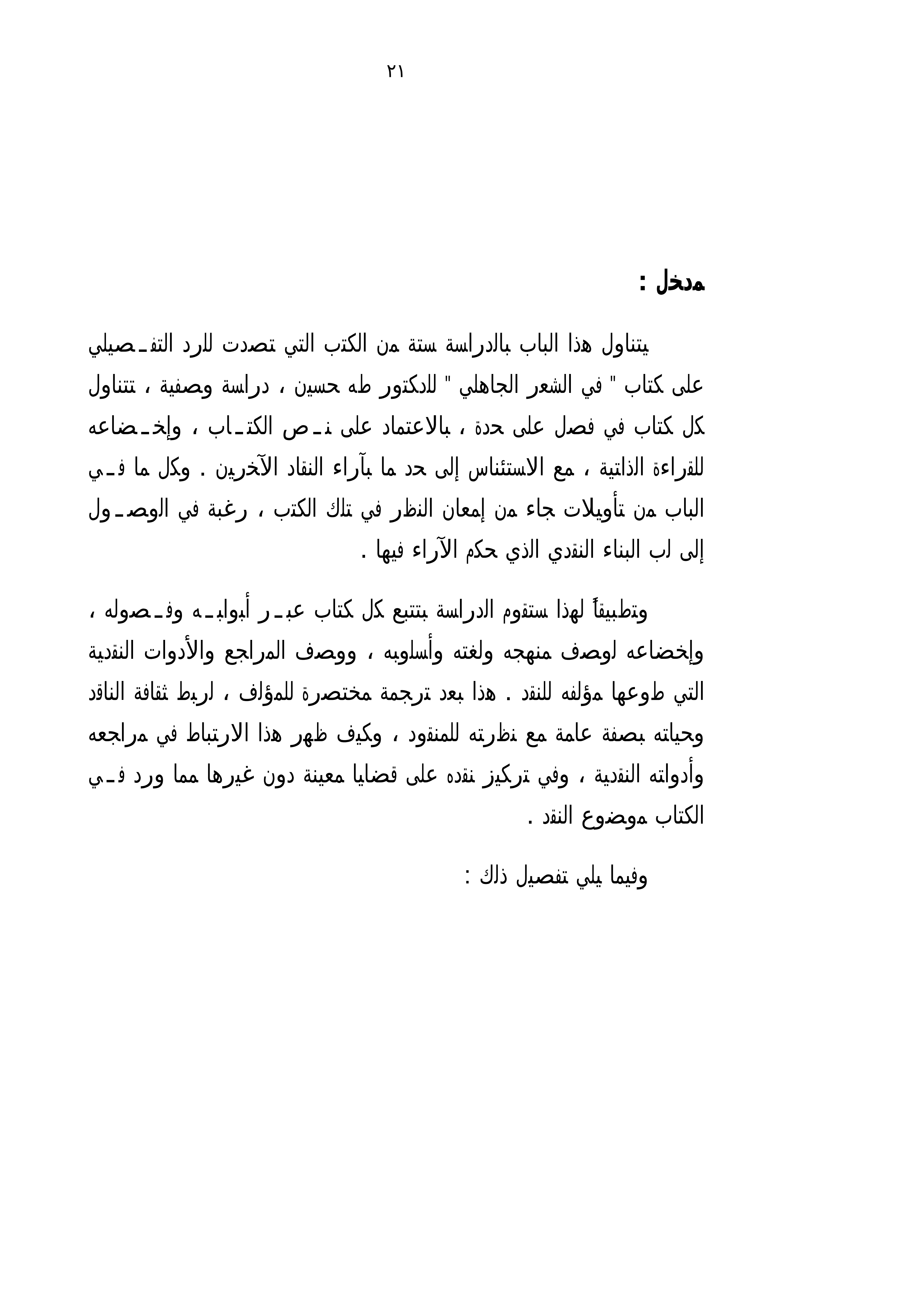
٢ ـ خالد سليمان ، (عودة إلى كتاب في الشعر الجاهلي : دراسة في الردود والانتقـادات) / ١١١ . مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد ، المجلد الرابـع والعـشرون ، الطبعـة بـدون ، ١٩٨٧م-١٩٩٠م . يصدرها المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، مدريد . (خالد سليمان فيما بعد) .

٣ ـ السابق /١١٠ .

٤ ـ ناصر الدين الأسد / ٤٠٢ .



دراسة وصفية لأشهر الكتب التي تصدت للرد التفصيلي على كتاب في الشعر الجاهلي للدكتور طه حسين



مدخل :

يتناول هذا الباب بالدراسة ستة من الكتب التي تصدت للرد التفـصيلي على كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين ، دراسة وصفية ، تتناول كل كتاب في فصل على حدة ، بالاعتماد على نـص الكتـاب ، وإخـضاعه للقراءة الذاتية ، مع الاستئناس إلى حد ما بآراء النقاد الآخرين . وكل ما فـي الباب من تأويلات جاء من إمعان النظر في تلك الكتب ، رغبة في الوصـول إلى لب البناء النقدي الذي حكم الآراء فيها .

وتطبيقاً لهذا ستقوم الدراسة بتتبع كل كتاب عبـر أبوابـه وفـصوله ، وإخضاعه لوصف منهجه ولغته وأسلوبه ، ووصف المراجع والأدوات النقدية التي طوعها مؤلفه للنقد . هذا بعد ترجمة مختصرة للمؤلف ، لربط ثقافة الناقد وحياته بصفة عامة مع نظرته للمنقود ، وكيف ظهر هذا الارتباط في مراجعه وأدواته النقدية ، وفي تركيز نقده على قضايا معينة دون غيرها مما ورد فـي الكتاب موضوع النقد .

وفيما يلي تفصيل ذلك :

الفصل الأول : الأستاذ مصطفى صادق الرافعي

وكتابه (تحت راية القرآن)

مصطفى صادق الرافعي[١] :

ولد الرافعي سنة (١٢٩٨هـ - ١٨٨٠م) على ضفاف النيل في قريـة (بهتيم) بمحافظة (القليوبية) بمصر لأبوين سوريي الأصل ، فـأبوه هـو الشيخ عبد الرزاق سعيد الرافعي الذي كان رئيساً لعدد من المحاكم الـشرعية وعالماً من علماء الأزهر ، ويتصل نسبه بعمر بن عبـد ا بـن عمـر بـن الخطاب رضي ا عنهم في نسب طويل من أهل الفضل والكرامة والفقه فـي الدين . وقد وفد من آل الرافعي طائفة كبيرة إلى مصر اشتهروا بالاشتغال في القضاء على مذهب الإمام أبي حنيفة . أما والدته فهي أسماء الطوخي ، أصلها من حلب ، واشتهر أفراد أسرتها بالاشتغال بالتجارة وضروبها .

قضى الرافعي شطراً من صباه في بلدته (بهتيم) وبها تلقـى تعليمـه الديني الأول من أبيه ، فحفظ القرآن ولم يتجاوز العاشرة ، ثم التحق بمدرسـة البلدة الابتدائية وقد جاوز الحادية عشرة . ولما انتقل أبوه إلى المنصورة انتقل في صحبته إليها وتخرج فيها من ابتدائية وسنّه سبعة عشر عاماً ، وقدر ا له أن يصاب في ذلك العام بالتيفوئيد الذي أثّر على أعـصابه فأضـعف صـوته وسمعه ، ولم يزل يعاني من هذا الضعف حتى فقد سمعه تماماً وهو لم يتجاوز الثلاثين .

١ـ انظر مقالة ("الرافعي" جوته وهوجو وشكسبير العرب) ، مجاهيل ومشاهير ، إسلام أون لايـن ، www.islamonline.com . وكذا مقالة (مصطفى صادق الرافعي) . ويكبيديا الموسوعة الحـرة . www.wikipedia.org .

وقد صرفته هذه العلة عن إتمام تعليمه النظامي وباعدته عن مخالطـة الناس ، فأقبل على مكتبة أبيه الجامعة لنوادر كتب الـدين والفقـه والعربيـة يقرؤها ، ويحضر مجالس أبيه العامرة بالعلماء والأدباء . ولم يـزل يطلـب المزيد ، فكان يقرأ كل يوم ثماني ساعات لا يكل ولا يمل ، وظل على دأبه في القراءة حتى آخر عمره ، دون أن يرى أنه وصل في ذلك إلى غاية .

وقد انتقل الشيخ عبد الرزاق إلى طنطا قاضياً بمحكمتها ثم رئيساً لهـا فانتقل ابنه معه ، وعين كاتباً ومحصلاً مالياً في المحكمة ، وبها بـدأ حياتـه العملية منذ عام ١٩٠٠م ، فكان مثال الإخلاص والنشاط في عمله ، ومع هـذا لم ينصرف عن القراءة والكتابة . ثم إن الرافعي قد رشح شاعراً للملك يمدحه في المناسبات ، ثم انقطع عن مدح الملك بسبب منافـسة عبـد ا عفيفـي ، وانتخبوه عضواً للمجمع العلمي بدمشق .

وكان منزله ومكتبته ومقهى (لمنوس) أمكنة يرتادها تلاميذه ومحبوه ، يتلقى فيها أسئلتهم ويجيبهم بصدر رحب . وقد تتلمذ على يديه كثير من الأدباء والعلماء مثل : حسنين مخلوف ، ومحمد سعيد العريان ، وآخرون كثير ممـن كانوا يقصدونه ويجلسون إليه إلى أن توفي رحمه ا سـنة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م) .

وقد عد الرافعي حامل لواء أصالة الأدب ، ورافع راية البلاغة فيـه ، بدأ حياته الأدبية شاعراً ، فقرض الشعر وهو في العـشرين وأصـدر إذ ذاك ثلاثة دواوين جعلت أهل زمانه – لإعجابهم بها – يطلقون عليه لقب (شـاعر الهوى والشباب) .

ثم إن اهتمامه بالشعر قل لأنه لم يكن يحقق له طموحاته ، ورأى قوالبه تضيق عن شعوره وخلجات نفسه وخطرات قلبه ووحي وجدانه ، فأقبل علـى النثر جاعلاً هدفه إعادة الجملة القرآنية إلى مكانها في كتابات الكتّاب ، ودفـع أسباب الزيغ والفتنة والضلال عن الدين .

وقد كانت صلته بالصحافة مبكرة ، فنشر فيها كثيـراً مـن المقـالات والبحوث في كل ميادين الحياة الاجتماعية ، ووقف بقلمه فيهـا مـدافعاً عـن الإسلام واللغة العربية . وقد نشرت هذه المقالات في كثير المجلات والصحف المصرية المشهورة في مطلع القرن الماضي ، مثل : الرسـالة ، والمؤيـد ، والبلاغ ، والمقتطف ، والسياسة وغيرها .

وللرافعي آثار أدبية كثيرة غزيرة المادة منها دواوينه الشعرية (ديوان الرافعي " في ثلاثة أجزاء " ، وديوان النظرات ، وديوان أغاني الشعب) ، أما كتبه النثرية فهي : (المساكين ، وحديث القمر ، ورسائل الأحزان ، والسحاب الأحمر ، وأوراق الحب ، ووحي القلم ، وتـاريخ آداب العـرب ، وإعجـاز القرآن والبلاغة النبوية ، وعلى السفّود) ، وأخيراً كتابنا المقصود (تحت راية القرآن) أو (المعركة بين القديم والجديد) .

كتاب " تحت راية القرآن " :

وقف الرافعي هذا الكتاب على بيان غلط المجـددين الـذين يريـدون بآرائهم الأمة ومصالحها ومراشدها ، حتى إذا فتشت وحققت لم تجد في أقوالهم إلا ذواتهم وأغراضهم وأهواءهم ، يريدون أن يبتلوا بها النـاس فـي ديـنهم وأخلاقهم ولغتهم[1] .

والكتاب عبارة عن مجموعة من مقالات نشرها في الصحف قبل وأثناء وعقب خلافه مع الدكتور طه حسين ، ولذا نجد أن رده على كتاب (في الشعر الجاهلي) احتل معظم الصفحات ، وهو ما عنون له بعنوان : " مقالات الأدب العربي في الجامعة المصرية " ويشمل إحدى وثلاثين مقالة منها اثنتان لغيره .

١ـ ٨ .

وقد استهل كتابه بتنبيه بين فيه أنه عمل فيه على إسقاط فكرة خطـرة لئلا يضل بها المهتدي ، لا لأن يزجر به الضال صاحب الفكرة[١] .

ثم ثنى بمقدمة بسط فيها غرضه من التأليف مركزاً على الدكتور طـه حسين وكتابه . ثم كتب فصلاً في المذهبين القديم والجديد[٢] بين فيها خطأ هذه التسمية وأنها لم ترد على لسان أحد في التاريخ لامن أهل اللغة ولا من دخلوا عليها[٣] . ثم أورد مقالات له نشرها في مجلة الزهراء ، رد في أحدها علـى مقالة لجبران خليل جبران سنة ١٩٢٥م حين أراد هذا أن يستميل الرافعي إلى نهج المجددين من طريق إغرائه بالإمامة في الأدب في العصر الحـديث[٤] إذا ترك الجملة القرآنية والحديث الشريف[٥] ، وأورد الرافعي بعد مقالتـه مقالـة الأمير شكيب أرسلان التي كتبها تعليقاً على هذه المقالة .

ثم أعقب هذا بمقالتين نُشِرتا في مجلة البيان عام ١٩١١م وعام ١٩١٢م على التوالي في مسألة العربية الفصحى وتمصير اللغة ، ثم بمقالة قصيرة حدد فيها معنى التجديد الذي يتشدق به دعاته .

وكخاتمة لكتابه أورد قرار مجلس النواب في مسألة الجامعة المصرية ، وجلستيه اللتين انتهتا بإحالة الدكتور طه حسين إلى النيابة للتحقيق معه في ما يخص كتابه (في الشعر اللجاهلي) .

أما ما بين هذا وذاك فالجزء الذي سماه مقالات الأدب العربي في الجامعة المصرية ، وابتدأه بتمهيد يبين فيه بداية كتابته لهذه المقالات والسبب فيها ، فكان أن أتى بمقالتين كتبهما في الجريدة عام ١٩٠٩م ناعياً درس تاريخ

١ـ ٥ .

٢ـ ١١ .

٣ـ ١٣ .

٤ـ (مصطفى صادق الرافعي) . ويكيبيديا الموسوعة الحرة . www.wikipedia.org.

٥ـ ٢٦ .

الأدب في الجامعة ، معقباً بمقالتين للأستاذ عباس فضلي والأمير شكيب أرسلان[١] ، ثم سارداً مقالاته في الرد على الدكتور طه حسين .

جدير بالذكر أن الرافعي ذكر الشيخ محمد الخضري بك في إحدى مقالاته منبهاً على موقف الجامعة من محاضراته في الرد على الدكتور طه حسين ، حيث رحبت بها أولاً لأنها تقدس حرية الفكر ، وستخصه بأوسع غرفة لمحاضرة الطلبة ، فلما اطلعت على ما كتب رأت أن تستر على نفسها وأغلقت الباب وقالت لأقفالها : دافعي أيتها الأقفال المتينة[٢] .

وهذا الأمر إنما سقته للدلالة على أن رد الخضري جاء متزامناً مع مقالات الرافعي ، مع أسبقية الأخير إليه في مقالاته . وعليه بني ترتيب الفصول .

منهج الرافعي وأسلوبه في كتابه :

أقام الرافعي كتابه على المقالات التي كان ينشرها في الصحف قبل وأثناء ظهور كتاب " في الشعر الجاهلي " . وقد كان يقدم لبعض هذه المقالات أو يضع تعليقاً ختامياً لها يوضح فيه زمن وسبب كتابتها ، ويشفعها بمقالات الآخرين إن كانت سبباً في كتابة مقالاته ، أو كتبت تلك المقالات تأثراً بما كتبه هو ، ويثبت موقف الأزهر أو النواب أو الحكومة المترتب على هذه المقالات التي نشرها ، إضافة إلى التعليقات السريعة اللازمة كحواش سفلية .

وما أظن احتفاء الرافعي بذكر آثار مقالاته إلا راجعاً لغرضه من تأليف هذه المقالات ، فقد أراد أن يقمع الدكتور طه حسين ، ويضع حداً لأفكاره المفسدة للدين ولتاريخ الأدب العربي ، فراح يرسل بمقالاته إلى الصحف عالماً بأنها الوسيلة الأسرع لقلوب وعقول الجماهير ، واستنفر فيها جل طاقته

١ـ ٧٣ .

٢ ـ ٣١٨ .

البيانية ، ونحى فيها هذا المنحى البياني ، وأداره على سياسة من الكلام بعينها ؛ لأنه يؤمن بأن المؤلفات الخاصة التي تحمل فكرة معينة ينبغي إيصالها ستوسع بصياغتها الأدبية من قوة فعلها وتمد منها[١] .

لذلك ساق مقالاته بأسلوبه الرائع الذي حرص فيه على العبارة الأدبية ، بما فيه من تشبيهات وأسئلة إنكارية وتقريرية ، معتمداً السخرية في مواضع ، والجد والحزم في مواضع أخرى . مائلاً إلى الإيجاز والاختصار في أغلب ردوده العلمية ؛ ربما كان ذلك لأنه في مقام كتابة مقالات لا يتسع المقام فيها لزيادة شرح وتعليق .

وأسلوبه يتراوح في المقالات بين أسلوبين اشتهر بهما في بقية كتبه ، فهو أحياناً يكتب بأسلوب سهل طبيعي تسير معه بلا عناء في فهم لغته وإدراك مقاصده ومراميه . فهو (أسلوب واضح وعبارة سلسة رقيقة تدافع عن القرآن دفاعاً صادقاً مجيداً)[٢] . هذا هو الأسلوب الشائع في مقالاته .

وأحياناً أخرى يكتب بأسلوب عصِي شَموس ، لا ينقاد لك إلا بعد أناة وتأمل وإطالة نظر . وقد ظهر هذا الأسلوب الثاني واضحاً خلال قصص كليلة ودمنة الثمانية التي ألفها أمثالاً للدكتور طه حسين وأحمد لطفي السيد مدير الجامعة والجامعة نفسها .

فقد اخترع الرافعي نسخة من كليلة ودمنة ، راح يؤلف منها أجزاء خلال مقالاته ، وكان يطمع أن يجعلها كتاباً كاملاً إلا أن المنية وافته قبل هذا .

---

١ ـ لانسون ، (منهج البحث في تاريخ الآداب) ، مترجماً ضمن كتاب (النقد المنهجي عند العـرب) للدكتور محمد مندور / ٣٩٨ ، الطبعة والتاريخ بدون ، دار نهضة مصر للطباعة والنـشر ، القـاهرة ، مصر . (محمد مندور فيما بعد) .

٢ ـ مختار الوكيل ، (الدكتور طه حسين والفكر العربي الحديث نثراً وشعراً) ضـمن كتـاب (طـه حسين وقضية الشعر) بحوث ودراسات بإشراف : صالح جودت / ٢٠٨ . الطبعة بدون ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م ، المكتبة العربية يصدرها المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر . (مختار الوكيل فيما بعد) .

يقول مقدماً لها : (عندي نسخة من كتاب " كليلة ودمنة " ليس مثلها عند أحد ، ما شئت من مثل إلا وجدته فيها)[١] .

بين الرافعي إعجاب الناس بأسلوبه في نسج هذه الحكايات ووصفهم لها بأنها الجديد في الأدب العربي ، وأنها ستفيد في نشر اللغة العربية الفصحى وتحبيبها إلى النفوس وإعادتها بعد شتات أمرها[٢] ؛ لأنه استخدم فيها أسلوباً قوياً جزلاً يذكرنا بأسلوب القدماء ، وأودع فيها كثيراً من الألفاظ الغريبة حرص أن يبين معانيها بين أقواس خلال المقالة أو في حواش سفلية .

ويظهر لنا التهكم والاستهزاء والسخرية ميزة واضحة في هذه القصص أو في غيرها من خلال التفنن في نعت الدكتور طه حسين بألوان التخاف والجنون والحماقة وقلة العقل وانعدام الفهم ، والاستهزاء من أسلوبه ، وإضفاء الألقاب التهكمية التي يظهر فيها حرص الرافعي على المغمز الشخصي أكثر من حرصه على إيضاح الخطأ . ولا يخفى فيها حسه الأدبي ، كالعلامة الطاهوي الحسيني[٣] ، أو أنه أستاذ على المجاز ومدرس للضرورة[٤] ، أو الألقاب الكفرية كالمبشر طه حسين[٥] ، وتشبيهه بالرافضة في مذهب الشك والقلق والاضطراب[٦] ، وفي طريقة الاستنتاج حيث يطابقهم مطابقة النعل للنعل[٧] . ويتجاوز بلسانه السليط ذلك إلى الجامعة ومديرها .

ومن أعجب ما قال في الجامعة ينتقدها لمدافعتها عن خطأ الدكتور طه حسين : (من الذي يجعل حديدك ذهباً ، وثلجك البارد لهباً ، وحطبك عود ند ، وجزرك أعلى مد ، سبحانَكِ بيدكِ الخير ، وأستاذك ولا غير ، وورثت

١ـ ١٧٤ .
٢ـ ٢٩١ .
٣ـ ٢٨٥ .
٤ـ ١٢٣ .
٥ـ ١٢٧ .
٦ـ ١٥٥ .
٧ـ ١٩٧ .

ملك سليمان "بعفريت" ، وملكت حرارة الشمس في علبة كبريت)[١] . ومثل ذلك كثير في مقالاته . فقد كان أسلوبه فيها كسائر أساليبه في نقد معاصريه من فظاظة وقسوة وعدم عفة في القلم[٢] . وشاع فيه الهجوم الكاسح الساخر المستهزئ الذي تتابع فيه الردود كالقذائف في وجه المؤلف حتى لا يترك له متّكأ .

من الملاحظ أن الرافعي لم يكن في مقالاته يوجه الخطاب إلى الدكتور طه حسين ، بل إلى الجامعة المصرية ، ثم إلى مديرها ، موجهاً هجومه واتهامه إليهما تبعاً للموقف السلبي الذي اتخذوه من هذا الأستاذ رغم كل ما ظهر من زيفه وضلاله ، ولعل ذلك راجع إلى ما ذكره في بداية كتابه ، من أنه يعمل على إسقاط فكرة خطرة قد تقوم بأي شخص من الأشخاص ، وليس في جدال هؤلاء عائدة على أنفسهم ، إذ هم لا يضلون إلا بعلم وعلى بينة ، وإنما كان في عمله هذا على ما فيه من الشدة والعنف والقول المؤلم والتهكم كمن يصف الرجل الضال ليمنع المهتدي أن يضل ، فما به زجر الأول بل عظة الثاني[٣] .

ويكاد خطابه الموجه للدكتور طه حسين لا يتجاوز أن يكون في أغلبه زجراً ولوماً وتأنيباً ، كقوله : (غفر ا ‌ لك أيها المبشر طه حسين !)[٤] ، (يا هذا ، ألك ثأر على الأنصار أم كان أبوك من قريش ... ألا تفهم شيئاً ، وكيف صرت أستاذاً في الجامعة وأنت بهذه الغباوة)[٥] ، (ألا تستحي يا طه أن تسقط بالجامعة هذا السقوطَ كُله)[٦] .

١ـ السابق / ٢٢٣ .

٢ ـ عز الدين الأمين ، (نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر) / ١٣٦ . الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ـ ـ - ١٩٧٠م ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر . (عز الدين الأمين فيما بعد) .

٣ـ ٥ .

٤ـ ١٢٧ .

٥ـ ٢٠١ .

٦ـ ٢٧١ .

وأخيراً نجد هذه المقالات على غزارة مادتها وكثرة ما ناقشته من آراء الدكتور طه حسين – لم تتعقب جميع مسائل كتابه وفصوله ، وإنما اختارت منه اختياراً[١] ليس له نظام سوى أنه قد خطر لمؤلفها مناقشة هذه المسألة في هذه المقالة . وقد ختم الرافعي مقالاته بقوله أنه تجاوز عما بقي له على أستاذ الجامعة في كتابه وحسابه[٢] ، وهو كثير بدليل أنه تحدى بأن يؤتى له بأربع صفحات متواليات في الكتاب من أي موضع يعجز عن إخراج غلط فيها عندها سيحكم للكتاب أنه كله صواب[٣] .

مراجع الرافعي في كتابه :

تقدم الحديث عن ثقافة الرافعي ، وتبين أنه استقى علمه وتحصيله من ثلاثة مصادر : أبوه الشيخ عبد الرزاق ، ومكتبته ، ومرتادو مجلسه من العلماء والأدباء . وقد كانت المكتبة تجمع نوادر كتب الفقه والدين والعربية التي استوعبها الرافعي جميعاً وراح يطلب المزيد ، فظل يقرأ دون كلال ولا يرى لتحصيله غاية .

وقد بدا أثر هذه الثقافة الدينية والعربية الواسعة واضحاً في مقالاته ، فقد مضى ينقض آراء الدكتور طه حسين في الأدب بالاستشهاد بأقوال العلماء المتقدمين كالجاحظ وابن سلام وسيبويه والأصمعي ، والآمدي وغيرهم ، وبالإحالة إلى العمدة ونهج البلاغة ، والأغاني ، وغيرها . ناهيك عن الروايات والقصص التي استشهد بها دون إسناد ، سواء في العربية ، أو في التاريخ وسيرة الرسول صلى ا عليه وسلم وصحابته الكرام ، وما قَرنُه في أكثر من موضع طريقة الدكتور طه حسين بطريقة الرافضة إلا بناء على دراية تامة بمذهبهم وطرائقهم .

١ـ ٣٣٨ .
٢ـ ٣٨١ .
٣ـ ٣٣٨ .

وكان كتاب ا أهم مراجع الرافعي ، يتبين ذلك في الآيات التي استشهد بها في رده على الدكتور طه حسين تكذيبه للقرآن ، وفي ضرب الأمثلة له منها ، وفي فهمه لما تحمله من معان ، وفي رده عليه استشهاده ببعضها في غير موضعها ، بل وفي استخدامه التعبيرات القرآنية خلال كتابته ، وفي إطلاقه على بعض مقالاته عناوين مأخوذة من آيات معينة ، هذا كله طبعاً إضافة إلى تسميته كتابه (تحت راية القرآن) . ولا يخفى أن في كل هذا دلالة واضحة على شدة تعلقه بهذا الكتاب ودوام نظره فيه .

ورجع الرافعي أيضاً إلى كلام المفكرين الأوروبيين والمستشرقين ، فلا يفتأ يتحدث عن رأي "دوركايم" ، ويناقش في منهج ديكارت ، وينفي التشابه بين الدكتور طه حسين والشاعر "أناتول فرانس" ، ويبين سرقته من مارجليوث ، وينعي عليه تأثره "بكليمان هوار" ، وغير هذا مما يدل على ثقافة واسعة جداً وتفتح كبير على أسباب الحياة الأدبية المعاصرة خلافاً لاعتبار الدكتور طه حسين له من أنصار القديم ، لا جرم وقد وصفه أحمد زكي باشا بأنه "جوته" و"هوجو" و"شكسبير" العرب[١] .

ولأن الكتاب عبارة عن مقالات جمعت من الصحف لا نجد في آخـره ثبتاً بالمراجع ، بل لم يكن الرافعي مهتماً كذلك بإثباتها في المتن أو الحاشية . وقصارى ما تجده إحالة منه إلى اسم الكتاب أو مؤلفه . وعلى هذا فليس أمـام الباحث سوى أن ينظر في الكتاب صفحة صفحة حتى يلملم شتات هذه المراجع التي يمكن اعتبارها قليلة من حيث انطباق قواعد العودة للمراجع المعروفة في وقتنا الحالي . ربما كانت لطبيعة المقالات علاقة بذلك ، وربما كانت هذه هي طريقة التأليف المتبعة في تلك الحقبة ، خصوصاً أنها ستقابلنا عند بقية النقـاد في الفصول التالية .

---

١ ـ ("الرافعي" جوته وهوجو وشكسبير العرب) ، www.islampnline.com .

أدوات الرافعي ووسائله النقدية :

كان الرافعي ناقداً أديباً حاد اللسان والطبع ، لا يأخذ بالأدب في الرد على خصومه ، وكانت فيه غيرة واعتداد بالنفس[١] ؛ فقد بدأ حياته الأدبية بالهجوم على أصحاب المراتب العالية في الأدب مثل البارودي والمنفلوطي ، وكانت خصومته مع المنفلوطي بسبب رأي الرافعي في شعراء العصر ، فلما صار في المقدمة من أهل هذا الفن عاد واعترف بأن عمله ذلك كان من نزق الشباب[٢] .

كما كانت له خصومة شديدة مع العقاد بسبب اختلاف رأيهما حول كتاب إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ثم تجاوز الأمر ذلك إلى ميادين أخرى جعلت كلا الأديبين يغفل الأدب ، ويأكل لحم الآخر دون تردد ، وكان الرافعي البادئ في ذلك في مقالاته " على السفود "[٣] .

كان هذا الكتاب مؤلفاً في سب العقاد لا في نقده ، وكان محاولة لإعمال معول الهدم في شخصية العقاد الجبارة وفي فنه الأدبي ، وكأن أدبه قد خلا من كل حسنة من حسنات الفن ، فلا يحق لصاحبه أن ينتسب إليه[٤] . ثم إن الرافعي حين سئل عن العقاد قال أنه يكرهه ويحترمه ، يكرهه لاعتداده بنفسه وتجاهله له ، ويحترمه لأنه أديب قد استملك أداة الأدب ، وباحث قد استملك عدة البحث[٥] . ومع هذا الاعتراف لم تزل الخصومة بينهما قائمة إلى أن توفي الرافعي .

١ـ السابق / نفسه .

٢ـ (مصطفى صادق الرافعي) . ويكبيديا الموسوعة الحرة . www.wikipedia.org. .

٣ـ ("الرافعي" جوته وهوجو وشكسبير العرب) . www.islampnline.com .

٤ـ الدكتور بدوي طبانة ، (نظرات في أصول الأدب والنقد) / ١٦٧ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع ، الرياض ، المملكة العربية السعودية . (بدوي طبانة فيما بعد) .

٥ـ السابق / ١٦٩ .

فإن كان هذا هو السلوك العام للرافعي في نقده ، فإلى أي مدى يمكن إطلاق هذا الحكم على نقده للدكتور طه حسين في كتابه (تحت راية القرآن) ؟

تجدر الإشارة هنا إلى حديث دار بين أحمد حسن الزيات والرافعي - وقد كان الرافعي يروي أعاجيب عن قوة إلهية ترفده وتسنده فتلقي إليه في النوم أو تلهمه في اليقظة – فسأله الزيات ضاحكاً : هل تعتقد أن من إلهام هذه القوة تلك الفصول المقذعة التي كتبتها في النقد ؟ فأجابه الرافعي بقوله : أما ما كتبته " على السفود " فأكثره رجس من عمل الشيطان ، وأما ما أدخلته " تحت راية القرآن " فكله إلهام من روح ا [١] .

نقد الرافعي الدكتور طه حسين كذلك في أسلوبه ، ونفى عنه صفة الأدباء ؛ إذ لو كان الأمر في الأدب موضوعاً على الاتساع في الكلام والقدرة على القول الكثير صواباً وخطأ ، لما كان أكبر أديب هو أكبر الأدباء ولكن أكبر الثرثارين[٢] . ثم إن له طبعاً في الكتابة مستوخماً بارداً تُجذَب إليه أصول ضعيفة في الخيال والفكر فلا يرتفع ارتفاعاً سامياً وإنما يسِف ويخبط[٣] ، وإنه أول من استعمل الركاكة في أسلوب التكرار كأنه يمضغ الكلام مضغاً[٤] ، واستشهد بمقال له على هذا التكرار بعنوان " قصة المعلمين " وفيه : (نعم قصة المعلمين ، فللمعلمين قصة وللمعلمين قضية ، وكنا نحب ألاّ تكون للمعلمين قصة وألا تكون للمعلمين قضية ، لأننا نربأ بمقام المعلمين عن أن تكون لهم قصة وقضية ، ولكن أراد ا ولا مرد لما أراد ا أن يتورط المعلمون في قصة ، وأن يتورط المعلمون في قضية)[٥] .

١ـ السابق / نفسه .

٢ـ ١١٦ .

٣ـ ١٠٧ .

٤ـ ١٠٢ .

٥ـ ١٠٤ .

ورماه بضعف المخيلة وانعدام الطبيعة الشعرية ، وبأنه لا حظ له في الشعر ولا يد له فيه ، وأورد أبياتاً للدكتور طه حسين استشهد بها أحد أنصاره ليدل على أن له فيه يداً ورجلاً ، وأنه غير منسلخ عن الشعر ؛ بل هو في جلد شاعرين معاً ، أوردها لينقدها نقداً عنيفاً يقطر سخرية واستهزاء بشاعريته[١] .

ولم يكن هذا الجهد الذي بذله الرافعي لنفي صفة الأديب عن الدكتور طه حسين إلا أداة من أدواته النقدية التي يثبت بها أنه لا يحق له أن يكون ناقداً أديباً ولا أستاذاً للأدب ، وليرد عليه جداله في إثبات أن الناقد الأدبي لا يجب أن يكون شاعراً ، وأن المعرفة بالشعر ليست ضرورية فيه كضرورة الأداة في الصنعة لمن يتصرف بها[٢] .

وقد أجمع النقاد على أن ناقد الأدب أديب ، يعرف فن الأدب كما يعرفه صنّاعه ومؤلفوه ، بل إن الأديب الناقد يجب أن يتميز عن الأديب المنشئ بالقدرة على تقدير الأدب ، والنظر فيه ، وإصدار الأحكام عليه بالجودة والرداءة[٣] . إلا أن هناك من يرى أن الموهبة والقدرات التي تلزم مؤرخ الأدب وناقده تختلف عن موهبة الشاعر وقدراته ، وقد يكون الإنسان شاعراً وعبقرياً ولكنه ليس بشيء في تاريخ الآداب ونقدها ، كما أن الإنسان قد يكون مؤرخاً أو ناقداً أديباً مبرزاً في الوقت الذي لا يتمتع فيه بموهبة الشعر أو النثر الفني . وهذا من الأمور المتعارفة المفروغ منها . فربما كان هذا الذي يريده الرافعي هو الأفضل ، ولكنه ليس لازماً[٤] . ولعل الرافعي كان يلمح بذلك إلى أنه أحق من الدكتور طه حسين بتدريس الأدب العربي في الجامعة . ولو كان يؤمن بشرطه المتعنت هذا حقيقة لوجب عليه أن يرفض ما كتبه معظم علماء

---

١ ـ ٢٥٦ .

٢ ـ ٢٥٥ .

٣ ـ بدوي طبانة / ١٥٣ .

٤ ـ عز الدين الأمين .

الأدب العرب القدماء الذين لم يكونوا شعراء أصلاً ، لكنه يوليهم ثقته وينقل عنهم ويعتمد عليهم[(١)] .

ونرى أن الرافعي قد ركز على هذه الأداة النقدية تركيزاً كبيراً في مقالاته حتى لا تكاد مقالة تخلو منها ، ثم إنه توصل من هذه الأداة إلى أداة أخرى حين قال إن الدكتور طه حسين مهما ادعى في الجامعة فلن يدعي أنه شاعر ذو مكانة ، ولا أنه كاتب ذو فن ، وإذا أسقطنا هذين فماذا يبقى منه إلا ما يتمحل من بعض الأسباب التاريخية ، التي لا تغنيه مادام تاريخ الأدب قائماً على الشعراء والكتاب[(٢)] .

وقد كان تخصص الدكتور طه حسين حين درس في السوربون هو التاريخ ، فربما كان حين أقدم على تاريخ الأدب قد توهم اتباعه أستاذه لانسون الذي يرى أن تاريخ الأدب جزء من تاريخ الحضارة[(٣)] ، إلا أنه قد فاته أن لانسون نفسه قد تحدث عن وجوب الإحاطة بالمؤلفات الأدبية موضوع الدراسة حتى يوصف العمل بالدقة[(٤)] .

وهناك من يرى أن الدكتور طه حسين لم يكن مؤرخاً ، وإنما حتمت عليه ظروف المنحة دراسة التاريخ ثم تدريسه ، أما ميوله الفطرية فكانت تشده دوماً إلى الأدب منذ دراسته في الأزهر على الشيخ المرصفي ، ثم في الجامعة الأهلية ، وكان تدريس الأدب رغبة تلح عليه[(٥)] .

---

١ ـ إبراهيم عوض ، (معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين : بحث موضوعي مفـصل)/ ١٢٨ . الطبعة بدون ، ١٩٨٧م ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسـات الإسـلامية ، وثيقـة رقـم ١٠٣٠٢٦ . (إبراهيم عوض أ فيما بعد)

٢ ـ ١٣٤ .

٣ ـ محمد مندور /٣٩٧ .

٤ ـ السابق / ٣٩٨ .

٥ ـ الدكتور عبد المجيد حنون ، (اللانسونية وأثرها في رواد النقد العربي الحديث) / ١٦٠ ، الطبعـة بدون ، ١٩٩٦ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر . (عبد المجيد حنون فيما بعد) .

بل هناك من يرى أن فكره مثّل رافداً هاماً من روافد الثقافة الموسوعية التي أكد على قيمتها بالنسبة لدارس الأدب[١] .

لكن حتى وإن أثبت هذا الرأي فيه الطبيعة الأدبية التي نفاها الرافعي إلا أن الدكتور طه حسين عرض آراء ونظريات في تاريخ العصر الجاهلي عرضاً أدبياً جميلاً ، وكان مؤمناً بما يقول معتزاً به متحدياً ، فصار الكتاب قطعة من الأدب الرفيع الذي استجابت له نفوس القراء ، فإذا حاولنا نقدها على مقياس الحقيقة الذي ينبغي أن يكون العمدة في التاريخ ، لم نر أي قيمة للمعارف والأفكار التي يحتويها[٢] ؛ لأن الظاهر منها في رأي الرافعي أنها تدل على جهل عظيم بالشعر والأدب وأخبار العصر الجاهلي بصفة خاصة . فالشك والتخمين والحدس والاستنتاج التي تشدق بها في كتابه إنما تجيء بعد أن تجتمع المادة من أطرافها ؛ بحيث لا يشذ منها إلا القليل الذي يفترض فيه لقلته أنه لا ينقض حكماً ولا يبطل رأياً[٣] .

وللدلالة على جهل الدكتور طه حسين بالتاريخ كان الرافعي يعود إلى المراجع القديمة ، ويورد القصص الموثوق بها والآراء التاريخية الصحيحة ويحللها منطقياً ، ويعلل لتحليله ويستدل عليه ، ويستخدم لدحض آراء واستنباطات الدكتور طه حسين في مواضع طريقة فرض الاحتمالات المكافئة ، أو طريقة الفرض والاستبعاد . وهذا يدل في مجمله على معرفة الرافعي الغزيرة بتاريخ الإسلام واللغة والأدب .

بل إنه يعود إلى نفس مراجعه التي استقى منها النصوص التي استدل بها ؛ ليبين سوء استدلاله وتحريفه لهذه النصوص بطريقة تغير المعنى وتحمله

---

١ ـ الأستاذ محمد الجوة ، (هل كان طه حسين ديكارتياً) ضمن وقائع الملتقى القومي المنظم بصفاقس ٤و٥ مايو ١٩٩٠ (التفكير الإصلاحي العربي خصائصه – حدوده . خير الدين – محمد بيرم – طـه حسين : نماذج) / ١٥٥ . الطبعة والتاريخ بدون ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسـلامية ، وثيقة ١١٢٦١٣ . (محمد الجوة فيما بعد) .

٢ـ أحمد الشايب ، (أصول النقد الأدبي) / ٢٢٦ ، الطبعـة العاشـرة ، ١٩٩٩م ، مكتبـة النهـضة المصرية ، القاهرة ، مصر . (أحمد الشايب فيما بعد) .

٣ـ ١٤٢ .

ما لا يحتمل ، فكان إذا ترجم النص حذف منه وغير وبدل ليجد من ذلك سبيلاً إلى صلة المعنى الذي في النص بالغرض الذي في نفسه ، ولهذا نتيجة واحدة : هي أن يقهر النص على أداء معنى لا يراد به إلا ما أراد هو ، وما هذه بأمانة ولا هذا بصدق[١] .

ثم يضيف الرافعي إلى هذا الغرض من التحريف غرضاً آخر جديراً بالذكر ، وهو أن الدكتور طه حسين (لا يجد النص أبداً في كتب العربية إلا كلاماً جزلاً بليغاً محكم السرد موثق التركيب قد نُزلت فيه الألفاظ على منازلها وجلبت لمعانيها وتلاءمت مع أشكالها وخرج منها أسلوب رصين مطبوع كمصنوع أو مصنوع كمطبوع فإذا أصابه في الكتب على هذه الصفة من البلاغة خشي منه على أساليبه وكتابته ، ورأى أن أشد ما يفضح الثوب القذر أن تنزل فيه رقعة نظيفة لها جدة ورونق)[٢] .

ذلك كما أن للرافعي وسائل عدة غير ما سبق لنقض ورد كلام الدكتور طه حسين ، فهو أحياناً يرد عليه من خلال تناقضه في الأحكام ، ويبدو أنه لا يجد في ذلك عناء كبيراً ، يقول : (كنا قد نصحنا لطه في حديثنا معه أن يتثبت إذا كتب في جملة جملة ومعنى معنى ، فإذا فرغ من الإملاء رجع إلى كلامه فعارض بعضه على بعض ليتقي المناقضة ، فإنه قد يبني ويهدم على نفسه في بضعة أسطر)[٣] .

ثم إنه كان يناقش آراء الدكتور طه حسين بنفس طريقته في مناقشة الآراء في كتابه " في الشعر الجاهلي " من باب التهكم والسخرية وبيان فساد هذه الطريقة ، فهو يرد عليه قوله : (نحن لا نعرف من سعد ومن مالك ومن زيد مناة ، فأكبر الظن عندنا أنهم أشخاص أساطير لم يوجدوا قط)[٤] . فيقول : (فهل تعرف يا أستاذ الجامعة أولئك الذين ألفوا كتب التاريخ ؟ وإذا

١ـ ١٨٣ .

٢ـ ١٨١ .

٣ـ ٣٣٩ .

٤ـ طه حسين / ١٠١ .

كنت لا تعرفهم فليس يمنع أن يكونوا أشخاص أساطير ، وإذن فالكتب ألفت نفسها ... إذ لو قلت : إن غير أولئك ألفوها قلنا لك : وهؤلاء لا تعرفهم ؟ فلا تزال تدور في محال لو أخذنا بقياسك الفاسد ورأيك السقيم)[١] . ويقول في موضع آخر : (ونحن فقد أصبحنا من أتباع مذهب ديكارت ، فوا ما نصدق طه حسين ولا سمكة دمنة حتى نبحث متجردين من كل عاطفة)[٢] . وغير ذلك كثير .

ومهما يكن من فساد الرأي الذي حاول الرافعي إثباته فإن الغرض الذي رمى إليه الدكتور طه حسين - في نظره - هو أن يفسد على الناس دينهم ولغتهم ، عن طريق إفساد تاريخهم وأدبهم ، فانتهز الرافعي كل فرصة لفضح رغبته هذه ولتأكيد نواياه الاستعمارية . واستفرغ جهده حرصاً على اللغة من جهة الحرص على الدين إذ لا يزال منهما شيء قائم كالأساس والبناء لا منفعة بأحدهما إلا بقيامهما معاً[٣] .

نضيف إلى كل ما سبق أن النقاد اتهموا الدكتور طه حسين بأنه لم يزد على أن كرر ما قاله "مرجليوث" و"رينان" و"كليمان هوار" ، وقد كان الرافعي أول من وجه الاتهام للدكتور طه حسين بتبني آراء "مرجليوث"[٤] .

وفي موضع من كتابه " تحت راية القرآن " يتهم الرافعي الدكتور طه حسين كذلك بأنه بنى كتابه (في الشعر الجاهلي) على الباب المعنون بالرواية والرواة من كتابه (تاريخ آداب العرب) ، والواقع أن عرض الرافعي لهذه المسألة في كتابه المذكور هو عرض شامل مفصل ومنظم ، ولكن دعواه هذه غير مسلمة ، إلا إذا كان يقصد أن الدكتور طه حسين قد أخذ كلامه - وهو بالمناسبة كلام القدماء مع الإحاطة والتفصيل والتنظيم كما تقدم - ومطّه إلى

١ـ ٢١٦ .

٢ـ ١٧٥ .

٣ـ ("الرافعي" جوته وهوجو وشكسبير العرب) www.islamonline.com .

٤ ـ خالد سليمان / ١١٤ .

نهايته ، وشك في الشعر الجاهلي كله تقريباً بدلاً من الاقتصار على ما اقتصر عليه من سبقه من العلماء والنقاد العرب قديماً وحديثاً[١] .

---

١ ـ إبراهيم عوض أ / ١٠٤ .

الفصل الثاني : الأستاذ الشيخ محمد الخضري

وكتابه (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي)

محمد الخضري :

هو محمد بن عفيفي الباجوري المعروف بالشيخ الخضري ، باحث خطيب من العلماء بالأدب والشريعة وتاريخ الإسلام . مصري ولد بمصر سنة ١٢٨٩هـ - ١٨٧٢م وتوفي بها عام ١٣٤٥هـ - ١٩٢٧م[1] .

أشرف على السابعة وهو بين يدي المعلم في المكتب ويدي أبويه في البيت . كان أبوه عالماً متديناً ، جمع إلى حب ابنه قسوته عليه ، فكانت عصاه إلى جسمه أسرع من كلامه إلى أذنه ، وقلما يراه يبتسم لئلا يجرؤ عليه . ولم يكن خوفه من معلمه بأقل من خوفه من ابيه . لذا استحوذ عليه الذعر ، فإذا ما سئل عن شيء صاغ له من الكذب ما ينجو به ، وكثيراً ما استعان عليها بيمين ا .

ولم يكد يتم العاشرة من عمره حتى حفظ القرآن الكريم . وأقام في الأزهر سبع سنين ، حضر فيها فقهاً ونحواً وتفسيراً وحديثاً ومنطقاً وبلاغة وتوحيداً . وكان شيوخه في الفقه أربعة هم : أبوه الشيخ عفيفي الباجوري ، والشيخ سليمان العبد والشيخ محمد الطاهري والشيخ محمد إبراهيم القاياتي ، حضر عليهم شروح ابن قاسم والخطيب ، وتلقى التحرير وشرح المنهج .

---

١ ـ الزركلي (الأعلام) / ٦ / ٢٦٩ ، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م ، دار العلم للملايين . (الزركلي فيما بعد) .

وقد قرأ في العلوم العربية سبعة كتب آخرها شرح الأشموني على متن الألفية . أما علوم البلاغة فقد بدأ في حضور شرح السعد وتلقى متن السمراقندية ، ويذكر أنه لم يكن له من وراء هذه العلوم غاية يسعى إلى إدراكها .

بينما كان يمشي ذات يوم بحارة السادات بجانب أبيه إذ سأله : " أحق أن هنا مدرسة اسمها مدرسة دار العلوم ، فوقف أبوه فجأة وقال بغضب : "هلكنا ولم نشعر" كررها مرتين ، وكأنه قد شعر برغبة ولده في الابتعاد عن الأزهر بدخوله هذه المدرسة التي كان هو وشيوخه يرون أن فيها تعاليم تفسد عقيدة المسلمين .

وبعد وفاة أبيه بسنتين ألح عليه أحد الأفندية من كتاب الدواوين - كان الخضري يدرس له النحو - في دخول دار العلوم ؛ ليتعلم بها ما لم يكن بالأزهر من العلوم ، ثم يصبح مدرساً بالمدارس ، فلان له . وقد قبل بالمدرسة في أوائل سنة ١٨٩١م بين من قبل ولكن في القسم الإعدادي الذي ألغي قبل انتهاء السنة المكتبية . غير أنه لما ألغي هذا القسم عاد فالتحق بالقسم العالي ، وبقي بالمدرسة أربع سنوات تقدم فيها أقرانه[١] .

تخرج بمدرسة دار العلوم وعمل مدرساً مدة سبع سنين ، ثم عين قاضياً شرعياً في الخرطوم ، ثم أستاذاً بكلية غردون بالسودان ، ثم أستاذاً في مدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة مدة اثنتي عشرة سنة ، وأستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية فوكيلاً لمدرسة القضاء الشرعي فمفتشاً بوزارة المعارف[٢] .

كتب خمس مقالات في المؤيد ناقش فيها قاسم بك أمين بعض ما رآه في كتابه " تحرير المرأة ". واشتبك مع "جرجي زيدان" بسبب رواية " عذراء

---

١ ـ الأستاذ محمد عبد الجواد ، (الشيخ محمد الخضري بك ١٨٧٢ – ١٩٢٧) ، صحيفة دار العلوم ، السنة الثالثة عشرة ، العدد الثاني ، ابريل – يونية ١٩٤٧ / ٢٤-٣٠ . (محمد عبد الجواد فيما بعد) .

٢ ـ الزركلي / ٦ / ٢٦٩ .

قريش " . وعمل مذكرة في الفقه والأصول كانت أساساً لما ألفه فيه ، وذلك عند تدريسه في كلية غردون[١] .

ومن كتبه : " أصول الفقه " و" تاريخ التشريع الإسلامي " ، و" إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء " ، ومحاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ، و" نور اليقين في سيرة سيد المرسلين " ، و"مهذب الأغاني " ، ومحاضرات في نقد كتاب الشعر الجاهلي لطه حسين[٢] .

كتاب (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي) :

ألف الشيخ محمد الخضري كتابه هذا رداً على كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين . وهو في الأصل محاضرات كان كتبها ليلقيها في إحدى قاعات الجامعة على التلاميذ ، وطلب الإذن بذلك ، فأجابه مدير كلية الآداب بأن الكلية ستسر لذلك ، فهي تقدر الحرية الفكرية . وطلب إليه أن يقدم ملخصاً للمحاضرات ليعرضه على مجلس الكلية ثم يعلمه بما يقرره . ولكن يبدو أن عقلاً آخر تغلب على مدير الكلية فغفل عن الموضوع ولم يجبه بنفي أو إيجاب . حينئذ قال الخضري : (رأيت أن أنشر على الجمهور هاته المحاضرات ، وله بعد أن يستمع حجة الطرفين أن يكون الحكم العدل)[٣] .

هي ثلاث محاضرات في خمس وثمانين صفحة تختص كل محاضرة منها بكتاب من كتب " في الشعر الجاهلي " ، بدأ كل واحدة بملخص لغرض

---

١ ـ محمد عبد الجواد / ٣٢ .

٢ ـ الزركلي / ٢٦٩ / ٦ .

٣ ـ الأستاذ الشيخ محمد الخضري بك ، (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي) / ٤ ، الطبعة والتاريخ بدون ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، وثيقة رقم ٩٣٣٩٤ . (الخضري فيما بعد) .

الدكتور طه حسين من كتابه وما انتهى إليه فيه ، وختمها ببضعة أسطر قدم فيها وصية مجملة له كانت محصلة نقده لهذا الكتاب .

وقد أطال في مقدمة المحاضرة الأولى على اعتبار أنها مقدمة للكتاب كله ، تحدث فيها عن صلته بالدكتور طه حسين ، واطلاعه على كتابه ، ووقوفه على ما فيه من الأغلاط ؛ فرأى أن من الواجب عليه تصحيحها .

ثم وضح منهجه الذي سار عليه في الكتاب : وهو النظر في المقدمات التي اعتمد عليها الدكتور في نتيجة بحثه ، وبحث ما أقامه من الأدلة لإثباتها (لأن المقدمات إذا صحت مادتها ورتبت ترتيباً صحيحاً ، كانت النتيجة صادقة لا محالة)[١] ، ولا شك أن هذا المنهج متأثر بتخصصه في أصول الفقه ، العلم القائم على الاستنباط والاستنتاج للأحكام من الأدلة . وقد ذكر الخضري أنه لن يعرض لما يطيل به الدكتور طه حسين ، أو ما يتعرض به لأنصار القديم من التهكم بعقولهم وبتفكيرهم ؛ لأن هذا لا أثر له في الإنتاج ، ولا يقوي حجة ولا يدحض أخرى ، وليس من آداب البحث عند رجال المدرسة القديمة .

وكانت خاتمة المحاضرة الثالثة بمثابة الخاتمة لكل الكتاب ، وضح فيها أنه يرى أن الأدب العربي في حاجة إلى ترتيبه وإلى تنظيم طرق تدريسه ، وأن هذا العمل أجدى مما تعسفه الدكتور طه حسين ، والذي كان ينبغي له أن يزيده بحثاً حتى لا تكثر فيه عثراته وتضطرب عباراته[٢] .

وبالرغم من أن الخضري في ردوده كان ممن حاول الإحاطة بكل ما في كتاب الدكتور طه حسين من كبوات ، إلا أن قلة عدد أوراق كتابه راجعة إلى رده الوجيز ، وميله إلى الاختصار إلا ما ندر . هذا ويشيع الأسلوب العلمي الجاد في كتابه ، مع وقفات تدل على معرفة أدبية وسعة اطلاع .

---

١ ـ ٥ .

٢ ـ ٨٥ .

مراجع الخضري :

عاد الخضري إلى مجموعة محدودة من المراجع لأغراض عدة ، ولعل قلة المراجع مناسبة للرد الموجز والكتاب القصير .

فعاد إلى كتب الأدب كالأغاني وطبقات ابن سلام على اعتبار أنهما المرجعين الرئيسين لأخبار الدكتور طه حسين التي ساقها في كتابه ، تعقبها ليثبت تحريفه لتلك النصوص تأييداً لهواه[١] . والعجيب أنهما فقط ما رجع إليه من الكتب المتعلقة بالأدب .

تعقب كذلك بعض مصادره ليرفض مزاعمه التي ينسبها زوراً وبهتناً إلى تلك المصادر ، كعودته إلى سيرة ابن هشام مراراً تكراراً فلم يجد بها شعراً موضوعاً يتعلق بالتمهيد لبعثة النبي صلى ا عليه وسلم[٢] . وحقق كذلك في بعض ما نسبه إلى ابن سلام[٣] ، وفي بعض مقالات أهل السنة والجماعة التي اتهمهم فيها بوضعهم للشعر الجاهلي استشهاداً[٤] . وعاد لهذا الغرض كذلك إلى التفسيرين الكبيرين تفسير الطبري وتفسير الزمخشري ؛ ليثبت غلو الدكتور طه حسين حين زعم أن المفسرين استشهدوا على كل كلمة من القرآن ببيت من الشعر الجاهلي ، وخطأه حين زعم أنهم استشهدوا بالشعر لإثبات عربية القرآن[٥] .

ويحيل المؤلف القارئ إلى مراجع يمكن أن تفيده في بيان حقيقة مزاعم الدكتور طه حسين وخطئها ، كإحالته إلى ما كتبه فلاسفة المسلمين وعامتهم من آراء مختلفة في تفهم حقائق الجن ، التي لو قرأها الدكتور طه حسين لأراح واستراح[٦] . وكإحالتِه إلى ما كتبه الدكتور الدكتور محمد أحمد

---

١ ـ ٣٣ .
٢ ـ ٣٥ .
٣ ـ ٣٦ .
٤ ـ ٤٦ .
٥ ـ ٤٢ .
٦ ـ ٣٦ .

الغمراوي من فصول في نقد منهج الدكتور طه حسين وطريقته العلمية ، ففيهما – على حد تعبيره - خير كثير[1] .

عاد كذلك إلى بعض المراجع اللغوية : كلسان العرب لبيان أن الاستشهاد بالشعر لم يكن فقط لتفسير القرآن[2] ، ولمزهر السيوطي في مسألة استعمال القبائل للألفاظ المترادفة التي تحمل معنى واحداً ، ولشفاء القاضي عياض لبيان أن الرسول صلى ا عليه وسلم كان يكلم القبائل بتلك الألفاظ المختلفة مراعاة للسانها[3] .

وله عودة إلى عدد من المراجع التاريخية نظراً لتدقيقه في أخطاء هذه المسائل ورغبته في إثباتها والتحقيق فيها . وهي في أغلبها كتب في الأنساب والتراجم كطبقات ابن سعد ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، وكتاب شعراء النصرانية . وإن كان أحياناً يتحدث في بعض المسائل والشواهد التاريخية دون الرجوع فيها إلى مرجع معين مما يدل على سعة علمه بالتاريخ .

وللأسف لم يترك لنا في آخر كتابه ثبتاً بهذه المراجع ، وعلى هذا فليس أمام الباحث سوى أن ينظر في متن الكتاب صفحة صفحة لاستخراج هذه المراجع ، لكنه يشير إلى اسم المرجع وصاحبه مصحوباً - في الأغم الأغلب - برقم الصفحة والجزء ، وربما الطبعة . كما أنه الوحيد من بين نقادنا الذي لم يعد إلى الكتب الافرنجية ؛ لأنها لم تشكل أي شيء في خلفيته الثقافية الشرعية .

---

١ ـ ٦٣ .
٢ ـ ٢٤ .
٣ ـ ٢٦ .

أدوات الخضري ووسائله النقدية :

حينما تأمل الخضري كتاب " في الشعر الجاهلي " خلال قراءته أكثر من مرة وجد فيه الكثير من الأغلاط ، وقسم هذه الأغلاط إلى ثلاثة أقسام : فبعضها يرجع إلى طريقة الاستنتاج العلمي ، وبعضها إلى عدم الدقة في النقل ، وبعضها تاريخي[١] ، وقد اعتمد في رد كل قسم من هذه الأقسام على أداة نقدية مختلفة .

ففي القسم الأول : كان يورد القضايا التي ألقى فيها الدكتور طه حسين كلاماً بعيداً عن التحقيق العلمي[٢] ، وأخطأ الحكم فيها لعدم فهمه لطبيعة المسائل التي يناقشها ، وهدمها بلا مبرر من العلم[٣] ، وبالرغم من كونه هادماً لهذه القضايا المسلم بها والمتفق عليها من قبل كل العلماء قبله ، وقد توارثوها وارتضوها ، إلا أنه لم يعط فرض هدمها هذا حقه من الشرح والإسهاب ، واكتفى بقوله أنه لا يريد الإطالة والتعمق في الإثبات[٤] .

وأتى الخضري بما يدل كذلك على اختلاط الأمور في ذهن الدكتور طه حسين ، إذ يخرج القضايا الخبرية التي هي أساس تاريخ الأدب ولا سبيل إلى الاطمئنان إليها إلا من طريق الرواية مخرج القضايا العلمية التي لا تدرك إلا بمقدمات علمية تقام البراهين على صدقها[٥] . وبين لنا كذلك تجاهله لبعض الأمور المهمة التي لا غنى عن ذكرها والتحقيق فيها ، إما قصداً على سبيل التعمية على القارئ ولي عنق الحقائق ، أو سهواً لأنه لا علم له بها ؛ مما يجعل كلامه قاصراً ، وأدلته واهية ضعيفة[٦] ، وأحكامه مرتجلة غير مستندة إلى دليل لا من طريق الرواية ولا من طريق الدراية[٧] .

---

١ ـ ٣ .
٢ ـ ١٥ .
٣ ـ ٩ .
٤ ـ ٢ .
٥ ـ ٦٢ .
٦ ـ ١٣ .
٧ ـ ٧٥ .

وكان من فساد طريقته العلمية أن أدى به إلى التناقض في الأحكام . وهذا التناقض لا ينجم إلا عن عقلية مفككة لا تنظر إلى عملها نظرة كلية ، ولا تتبع منهجاً علمياً محدداً يمكن أن تقيس عليه قضايا الكتاب المختلفة ، فإذا بالعمل يهدم بعضه بعضاً . وأعم نموذج لهذا التناقض ما جاء في باب الشعر والشعراء حين أقام كتابه منذ البداية على نفي الشعر الجاهلي كله ثم راح ينفي القصائد في الكتاب الثالث بحجة أنها لا تشبه الشعر الجاهلي ، وعليه فـ(ليس عند الأستاذ طراز خاص للشعر الجاهلي حتى يمكنه أن ينفي عنه ما خالف ذلك الطراز)[١] . فأي منهج علمي يتبعه من يقع في خطأ كهذا ؟!

وقد اعتمد الخضري في رده على هذه الأخطاء في طريقة الاستنتاج العلمي على ردود تحليلية منطقية دقيقة ، مدعمة بالأدلة والأمثلة التي تعاكس رأي الدكتور طه حسين ، وتؤكد عدم دقة أحكامه أو فسادها ، مقدماً العلل لاستحالتها في العلم الذي يزعم المؤلف انتساب تأويله إليه[٢] .

ويوجه الخضري الدكتور طه حسين - في منهج تربوي تعود عليه - إلى الطرائق التي كان ينبغي عليه الأخذ بها في البحث العلمي ، عن طريق اقتراح أسئلة كان يفترض الرد عليها قبل إصدار أي حكم[٣] ، أو عن طريق تيسير سبيل البحث بمواجهة الناس بشواهد وبراهين تؤيد آراءه[٤] ما كان ليعجز عنها وهو الأستاذ الكبير[٥] .

ويبدو أن هذه الطريقة التي وجه إليها الخضري هي ذاتها طريقة القدماء ، وقد أشار إليها في أكثر من موضع مقارناً بين ما يفعله الدكتور طه حسين وما يفعله هو وأمثاله من أهل القديم[٦] ، سواء في تعاملهم مع قضية

---

١ ـ ٨٠ .
٢ ـ ٤٨ .
٣ ـ ٧ .
٤ ـ ٢٢ .
٥ ـ ٣٤ .
٦ ـ ٤٠ .

النحل[١] ، أو في طريقتهم في قبول الشعر أو رده[٢] ، واصفاً عملهم بالتدقيق ، وعمل الدكتور طه حسين بالهذيان[٣] .

وإمعاناً في بيان فساد طريقته في الاستنتاج العلمي قارن كذلك بينه وبين المستشرقين الذين يزعم أنه يحتذي طرقهم ، فقد كانوا أحكم منه لالتزامهم أسباب العلم فيما عالجوا من قضايا وما استنتجوا من أحكام[٤] .

وفي القسم الثاني : جمع الخضري ما استطاع من المواضع التي كان استدلال الدكتور طه حسين فيها من مراجعه فاسداً خاطئاً ، فحيناً يقيس على قضايا لا علاقة لها بالقضية التى يريد إثباتها لاختلاف بينهما في الطبيعة[٥] ، وحيناً يستخدم دليلاً واحداً رآه قاطعاً في مسألة معينة لمسألة أخرى لم يجد لها دليلاً متجاهلاً الفرق بينهما[٦] ، أو يأتي بأدلة قاصرة مفككة واهية لا تقوم بالمسألة التي أراد إثباتها[٧] ، ناهيك عن المسائل التى لا يكلف نفسه عناء الاستدلال عليها ، فيطلقها كأمر مسلم به لا يحتاج إلى دليل ؛ وعلى سبيل المثال تعليقاً على قول الدكتور طه حسين : (ونظن أن النظر في هذه القصة وفي هذه القصيدة يكفي ليقتنع القارئ بأننا أمام شيء منتحل متكلف لا حظ له من صدق)[٨] قال الخضري : (ولم يكفي ؟ لأن الشيخ أراد ! وإرادته تصلح لأن تكون مقدمة لأي قضية يريد تقريرها)[٩] . لذا نجد الخضري لا يزال يطالبه بالمقدمات والأدلة المقنعة ليشاطرها القراء[١٠] .

---

١ ـ ٢٩ .
٢ ـ ٧٦ .
٣ ـ ٦٥ .
٤ ـ ٦٨ .
٥ ـ ١١ .
٦ ـ ١٧ .
٧ ـ ٢٣ .
٨ ـ طه حسين / ١٥٧ .
٩ ـ ٧٧ .
١٠ ـ ٧٩ .

وبين الخضري أن آفة الدكتور طه حسين الكبرى في نقله اختياره ما يناسبه ويوافق هواه من الروايات حتى لو كانت الرواية الأضعف ضارباً صفحاً عن غيرها[١] ، فإن لم يجد هذه الرواية المناسبة حرف الروايات الصحيحة بالحذف والتغيير حتى تعطي الانطباع الذي أراد[٢] .

وكان من نتائج هذا التحريف أن استطاع الخضري قلب معظم أدلته ضده[٣] ، أو بيان احتمالها وجهة معاكسة لما أراد[٤] فكأنه أقام البرهان على نفسه عند الاستدلال بها وأيد رأي معارضيه[٥] . فإذا أضفنا تحريفه هذه النقول اتباعاً للهوى إلى خداعه وتعميته وتعميماته ومبالغاته واعتماده في أغلب أحكامه على الخيال والارتجال والمجازفة التي لا تحتمل – فإنه يبرز لدينا انعدام الأمانة العلمية كأهم سبب لسقوط نظرية الشك بالطريقة التي قدمها الدكتور طه حسين في كتابه .

يقول الخضري في توجيه تربوي إلى الطريقة العلمية : (لا يريد منك أحد أن تؤمن وتطمئن إلى كل ما يتحدث به القدماء ... ، بل يبيحون لك أن تنقد ما يروى ولكن على شرط أن يكون النقد بعيداً عن هذا الغلو الذي اتبعت نهجه ، ولا تكون محكماً لهواك فتأخذ من الأخبار ما يرضي تخيلاتك وترفض منها ما لا يتفق مع هواك !! .. وقد رأيناك في كتابك هذا لا تكلف نفسك إثبات نص تريد الاستناد إليه بل تشكله بالشكل الذي يساعدك ولم نرك جئت بنص كامل إلا في حديث أبي بكر بن الحرث بن هشام لأن فيه ما تراه نكأة لك من اعتراف صاحبه بأنه مفتر كذاب ، وبأن رجلاً عظيماً من عظماء المسلمين طلب منه أن يكون كذلك ، .. وإذا كانت التقوى مطلوبة في شيء فهي في العلم أولى)[٦] .

---

١ ـ ٣٩ .
٢ ـ ٣٣ .
٣ ـ ٩ .
٤ ـ ٦٨ .
٥ ـ ٦٩ .
٦ ـ ٦٧ .

ونستطيع بعد استعراض هذين القسمين من الأغلاط - وهما ما يرجع إلى طريقة الاستنتاج العلمي ، وما يرجع إلى عدم الدقة في النقل - نستطيع ملاحظة ارتباط هذا التقسيم والاهتمام بتخصصه في أصول الفقه القائم في الأساس على اتباع قواعد معينة تستنبط بها الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية .

أما في القسم الثالث : فقد ذكر الخضري بشيء من التركيز أخطاء الدكتور طه حسين التاريخية ، والتي يمكن القول عنها أنها كانت بغرض إفساد التاريخ[١] . وليس أشد إفساداً للتاريخ من إخضاعه لمقاييس العلم ؛ لذا رد على ذلك بتقرير الفرق بينهما . يقول : (فرق يا سيدي بين قضايا العلوم وقضايا الأخبار : قضايا العلوم كليات ، وهذه جزئيات لا دليل عليها إلا أخبار الناس وكتاباتهم . ولكل من النوعين منحى في بحثه . فلا تكثر من التغني بالعلم وقضاياه !)[٢] .

ثم راح الخضري يرد على هذه الأخطاء بردود منطقية تاريخية ، أو بسرد شواهد تاريخية تدل على سعة اطلاعه ووفرة معلوماته ، خصوصاً حينما يتحدث مسترسلاً بدون الرجوع إلى مراجع مبتدئاً بمثل (ويخبرنا التاريخ ...)[٣] . إضافة إلى تحقيقاته التاريخية في أنساب الرجال والتوسع فيها بالرجوع إلى المراجع للدلالة على جهل الدكتور طه حسين ، أو على تجنيه ورغبته في التجريح[٤] .

وهذا يقودنا إلى إشارته في أكثر من موضع إلى نية الدكتور طه حسين ورغبته في استغلال مركزه العلمي في إفساد التاريخ وتجريح رجاله[٥] ، سالكاً إلى ذلك كل سبيل حتى لو عمم المسلمين كلهم بالطعن ، مما جعل الخضري

---

١ ـ ٥٨ .
٢ ـ ٦٣ .
٣ ـ ١٠ .
٤ ـ ٥٨ .
٥ ـ ٤٥ .

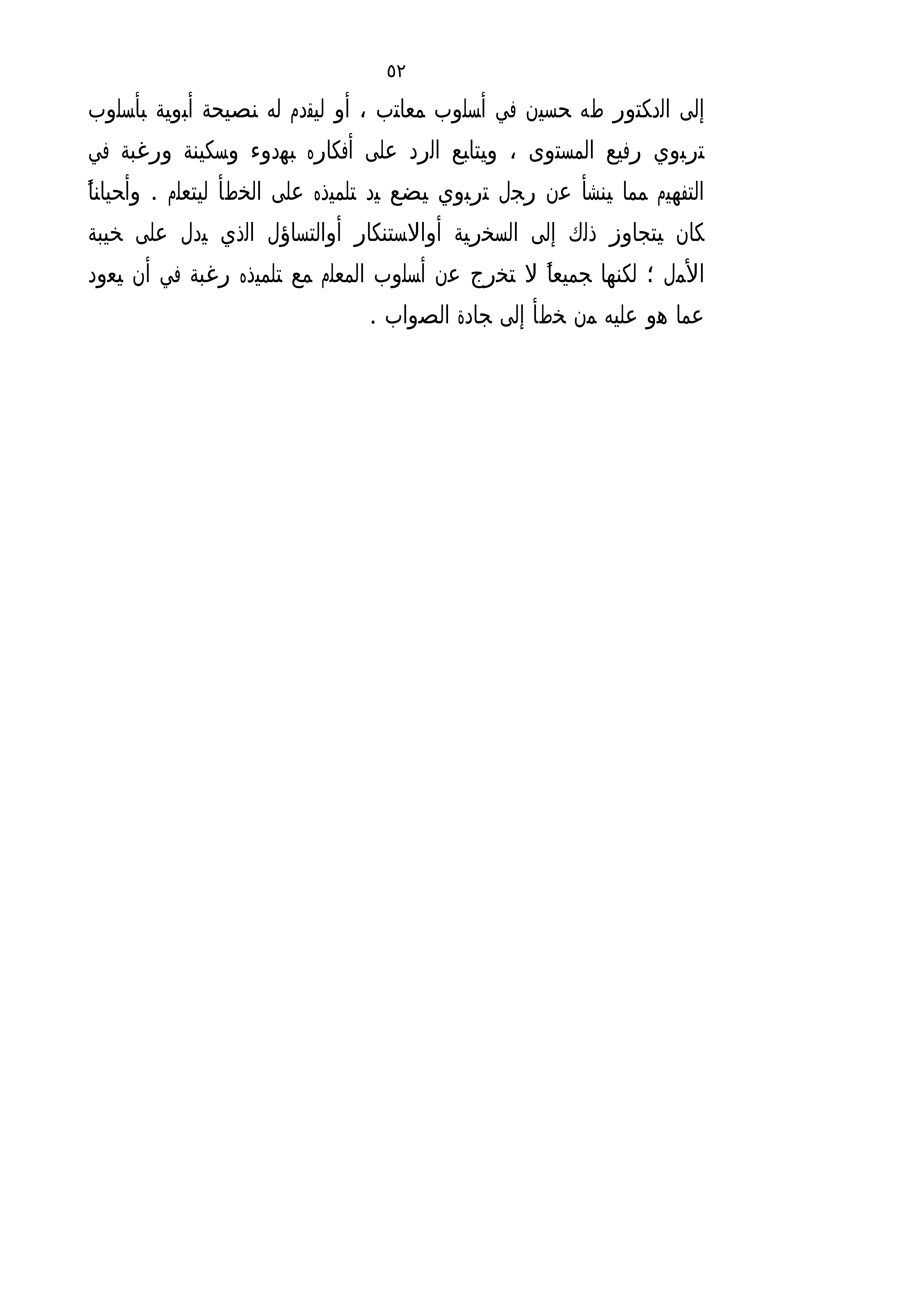
يتأكد أن عنوان الكتاب وهو (في الشعر الجاهلي) إنما جعل سترة لحجب الغرض الحقيقي منه[١] ، وهذه النية الخبيثة هي التي أفسدت البحث كله . يقول مخاطباً الدكتور طه حسين : (والذي أوقعك في كل هذا الاضطراب أنك دخلت في الموضوع وعندك عقيدة تريد أن تتصيد لها ما تظنه يقويها ، فهلهلت العلم)[٢] .

ولم يغفل الخضري كذلك ما كان من تأثير لغة الدكتور طه حسين وأسلوبه في إحاطة كتابه بهذه الهالة الإيحائية الكبيرة ، فاتجه إلى نقد هذه اللغة وهذا الأسلوب ، من الثقة الزائدة التي يخرج بها أفكاره مدعياً أنها لا تقبل شكاً أو جدالاً[٣] ، بالرغم من أنه يبني كلامه على " فليس يبعد " و " فليس ما يمنع " و " فما الذي يمنع "[٤] . وقد اعتاد أن يفجأ الناس بجمل ضخمة فإذا فتشت لم تجد شيئاً[٥] ، وإن أعوزه برهان عمد إلى أسلوب ملتو متهرب على غرار (ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج إليه هذا الموضوع ، للهونا وألهينا القارئ)[٦] ، والأطرف عيبه عمرو بن كلثوم بالتكرار وهو أميل الكُتابِ إليه[٧] .

أداة أخرى يمكن استشفافها من خلال إعداد الخضري كتربوي دارساً في دار العلوم ثم مدرساً ثم مفتشاً ، ولها علاقة بما أثبته في مقدمة كتابه من صلته القديمة بالدكتور طه حسين ، وترقبه لآثاره حين علم بتعيينه أستاذاً لآداب اللغة العربية ؛ ليكون منها مسرة الأب بابنه . وهذه الأداة هي أن الخضري – بالرغم من أنه كتب هذه المحاضرات ليلقيها على التلاميذ في الجامعة ثم نشرها على الجمهور – كان يوجه الخطاب في كثير من مواضعها

---

١ ـ ٤٦ .
٢ ـ ٧٩ .
٣ ـ ٧ .
٤ ـ ٨ .
٥ ـ ١٢ .
٦ ـ ٣٤ .
٧ ـ ٨١ .



إلى الدكتور طه حسين في أسلوب معاتب ، أو ليقدم له نصيحة أبوية بأسلوب تربوي رفيع المستوى ، ويتابع الرد على أفكاره بهدوء وسكينة ورغبة في التفهيم مما ينشأ عن رجل تربوي يضع يد تلميذه على الخطأ ليتعلم . وأحياناً كان يتجاوز ذلك إلى السخرية أوالاستنكار أوالتساؤل الذي يدل على خيبة الأمل ؛ لكنها جميعاً لا تخرج عن أسلوب المعلم مع تلميذه رغبة في أن يعود عما هو عليه من خطأ إلى جادة الصواب .

الفصل الثالث : الشيخ محمد الخضر حسين

وكتابه (نقض كتاب "في الشعر الجاهلي")

محمد الخضر حسين[١] .

ولد محمد الخضر حسين بمدينة (نفطة) التونسية في ٢٦ رجب ١٢٩٣هـ - ١٦ أغسطس ١٨٧٦م ، ونشأ في أسرة ذات أصل كريم ونسب عريق ، كثر فيها العلماء والأدباء .

حفظ القرآن وتعلم مبادئ القراءة والكتابة وشيئاً من الأدب والعلوم الشرعية ، قبل أن ينتقل مع أسرته إلى تونس ، ويلتحق بجامع الزيتونة وهو في الثانية عشرة من عمره ، وبه تلقى علوم الدين من تفسير وحديث وفقه وعقيدة ، وعلوم اللغة من نحو وصرف وبيان ، وكان من مشايخه : عمر بن الشيخ ومحمد النجار مدرسا التفسير ، والشيخ سالم بو حاجب مدرس صحيح البخاري ، وقد تأثر الخضر حسين كثيراً به وبطريقته في التدريس .

ولما تخرج محمد الخضر حسين من الزيتونة ساقه حب الإصلاح إلى إنشاء مجلة (السعادة العظمى) عام ١٩٠٢م لنشر محاسن الإسلام ، وإرشاد الناس إلى مبادئه وشرائعه وإيقاظ الغافلين من أبناء أمته ، وفضح أساليب الاستعمار . ولما أظهر خلالها حماسه المتقد ونظراته الصائبة عهد إليه بالقضاء في (بنزرت) والخطابة بجامعها الكبير عام ١٩٠٥م ، ثم عاد للتدريس في الزيتونة وتولى تنظيم مكتبته ، قبل أن يختاروه مدرساً بالمدرسة الصادقية ، المدرسة الثانوية الوحيدة في تونس ، وبها ألقى محاضرات في

---

١ ـ مقالة (الخضر حسين .. كوب لبن وكسرة خبز : ذكرى توليه مشيخة الأزهر : ٢٦ من ذي الحجة ١٣٧١هـ) ، شخصيات ، إسلام أون لاين ، www.islamonline.com .

استنهاض الهمم وإنارة العقول كان لها صدى واسعاً . ووقف بقلمه ولسانه مدافعاً عن الخلافة الإسلامية لما نشبت الحرب بين الدولة العثمانية وإيطاليا ، فبدأ الاستعمار يضيق عليه ويتهمه ببث روح العداء مما اضطره إلى مغادرة البلاد إلى سنة ١٩١٠م . فزار مصر ثم دمشق في طريقه إلى اسطنبول التي لم يمكث بها طويلاً ، بل عاد إلى بلاده ظاناً أن الأوضاع قد هدأت فيها ، لكنه لم يلبث أن هاجر ثانية ، وأخذ يتنقل ما بين اسطنبول ودمشق ، فدرس اللغة العربية في المدرسة السلطانية بدمشق ، وعمل محررا عربياً في وزارة الحربية عند أنور باشا في اسطنبول ، وابتعث إلى برلين في مهمة رسمية بقي فيها مدة تسعة أشهر ، ثم عاد إلى اسطنبول فدمشق ، وفي أثناء إقامته فيها اعتقله أحمد جمال باشا حاكم الشام عام ١٩١٥م ، ولما أُفرج عنه عاد إلى اسطنبول وابتعث ثانية إلى ألمانيا عام ١٩١٦م والتقى فيها بزعماء الحركات الإسلامية من أمثال : عبد العزيز جاويش ، وعبد الحميد سعيد ، وأحمد فؤاد ، ثم عاد إلى اسطنبول ومنها إلى دمشق ، ودرس بالمدرسة السلطانية كتاب " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " لابن هشام . حتى إذا ما احتلت فرنسا الشام تركها متوجهاً إلى القاهرة عام ١٩٢٠م .

بالقاهرة اشتغل بالبحث وكتابة المقالات ، وعمل محررا بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية ، واتصل بأعلام النهضة في مصر قبل أن يتجنس بالجنسية المصرية . ولما تقدم لامتحان شهادة العالمية بالأزهر عقدت له لجنة برئاسة العلامة الشيخ عبد المجيد اللبان مع نخبة من علماء الأزهر ، فأبدى الشيخ من العلم ما أدهش الممتحنين ، وكانوا كلما تعمقوا في الأسئلة وجدوه عميق الإجابة غزير العلم ، فمنحوه شهادة العالِمية ، وقال فيه رئيس اللجنة : " هذا بحر لا ساحل له ، فكيف نقف معه في حِجاج ؟! " .

وفي عامي ١٩٢٦-١٩٢٧م خاض الخضر حسين معركتين فكريتين للدفاع عن الإسلام واللغة العربية ، فرد على كتاب " الإسلام وأصول الحكم " لعلي عبد الرازق - الذي كان يزعم فيه أن الإسلام ليس دين حكم - بكتاب

" نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم " . ثم رد على كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين بكتابه " نقض كتاب في الشعر الجاهلي " .

وقد شارك الشيخ في تأسيس عدد من الجمعيات الإسلامية : كجمعية الشبان المسلمين عام ١٣٤٨هـ-١٩٢٨م ، التي كان من أهدافها نشر الإسلام والدفاع عنه ومحاربة الإلحاد العلمي ، وجمعية الهداية الإسلامية التي ضمت عددا من شيوخ الأزهر وشبابه ، وكانت ذات نشاط علمي ، كون الخضر لها مكتبة كبيرة كانت مكتبته الخاصة نواة لها ، وأصدر لها مجلة باسمها . كما تولى رئاسة التحرير في مجلة نور الإسلام (الأزهر الآن) مدة ثلاث سنوات ، وتولى كذلك رئاسة تحرير مجلة لواء الإسلام سنة ١٣٦٤هـ-١٩٤٦م .

وكان مع ذلك كله يعمل في التدريس بكلية أصول الدين ، ولما أُنشئ مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٣٢م كان من أوائل من اختيروا لعضويته ، فأثرى مجلته ببحوث قيمة ، إضافة إلى اختياره عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق ، ونال عضوية جماعة كبار العلماء بالأزهر عام ١٩٥٠م برسالته " القياس في اللغة العربية " . ثم فوجئ باختياره شيخاً للجامع الأزهر سنة ١٣٧١هـ-١٩٥٢م الأمر الذي لم يكن يتوقعه بعدما كبرت سنه وضعفت صحته . وقد كان في ذهنه لما تولى هذا المنصب برامج للإصلاح ولبعث النهضة في الأزهر ، لكن صحته لم تساعده عليها . ثم قدم استقالته بعد ستة أشهر من توليه المشيخة تحرجاً من تدخل قادة يوليو ١٩٥٢ في شؤون الأزهر .

وبعد استقالته تفرغ للبحث والمحاضرة حتى توفي في الثالث عشر من رجب عام ١٣٧٧هـ - الثامن والعشرين من فبراير عام ١٩٥٨م ، ودفن بجوار صديقه أحمد تيمور باشا بوصية منه .

عاش الشيخ محمد الخضر حسين عالماً فقيهاً لغوياً أديباً كاتباً من الرعيل الأول ، خلف للمكتبة العربية زاداً ثرياً من مؤلفاته ، منها : " رسائل

الإصلاح " في ثلاثة أجزاء ظهر فيها منهجه في الدعوة الإسلامية . و " الخيال في الشعر العربي " ، و " آداب الحرب في الإسلام " ، و " تعليقات على كتاب الموفقات للشاطبي " ، وديوان شعر " خواطر الحياة " ، إضافة إلى بحوث ومقالات نشرت في المجلات سابقة الذكر .

كتاب (نقض كتاب " في الشعر الجاهلي ") ومنهجه :

كان هذا الكتاب من بين الكتب العديدة التي انبرت للرد على الدكتور طه حسين وكتابه " في الشعر الجاهلي " ، فنّد ما جاء فيه ، وأقام الأدلة على أصالة الشعر الجاهلي ، وكشف عن مجافاة الدكتور طه حسين للحق ، واعتماده على ما كتبه المستشرق الإنجليزي "مارجليوث" دون أن يذكر ذلك .

بدأ الخضر كتابه بتمهيد تحدث فيه عن نهضة وحكمة الأمة العربية قديماً والتي استغلها المصلحون في أن يخطوا بهذه الأمم حديثاً إلى العلم والحرية والاستقلال ، فنظر إليها من لا يرغبون في خلاص هؤلاء ، وأكبوا على النيل من هداية الإسلام باسم حرية الفكر ، ووصف الدكتور طه حسين بأنه عينهم الناظرة وسهمهم الذي يرمون به في مقاتل هذه الأمة الغافلة .

ثم ثنى بمقدمة قصيرة بين فيها أنه قرأ هذا الكتاب ، ورأى أنه في حاجة شديدة إلى قلم ينبه على علاته ، فندب إليه قلمه هو ، فلم يتعاص النقد عليه[١] . ووضح منهجه فيه بأنه ارتأى أن لا ينقد فقرة إلا بعد نقلها بحروفها ، فإن كان موضع البحث يتوقف على جمل سلفت ولم يتعرض لمناقشتها ، أتى بها في تلخيص ضابط للمعنى الذي لا يتهيأ فهم المناقشة إلا به ، رغبة في أن يكون الكتاب قائماً بذاته ويكون القارئ على استبانة من أمره فيه[٢] .

---

١ ـ ١ .

٢ ـ ٢ .

والمتصفح للكتاب يرى أنه حتى في تلخيصه كثيراً ما ينقل عبارات بحروفها من كلام الدكتور طه حسين فيها لب معناه الذي أراد الخضر نقضه ، أو فيها تعبير من تعبيراته الموحية بإيحات مضللة تعمد المجيء بها للتنبيه على سوء طوية الرجل .

أما بعد فقد تتبع الخضر أبواب الكتاب وفصوله بالترتيب بادئاً بتلخيص الباب مبيناً غرض المؤلف وفكرته العامة ، ثم مورداً الفقرة التى تعبر عن الفكرة موضوع النقد فيفندها . حتى أتى على جميع أبواب الكتاب لم يغفل منها شيئاً . وكان إن تكرر عليه شيء من آراء الدكتور طه حسين سبق الرد عليه فإنه ينبه إلى ذلك ؛ منعاً للتكرار ، مع زيادة ما يراه ضرورياً لاستكمال الرد .

وتقابلنا أول ما نقرأ كتاب محمد الخضر حسين لغة قوية وأسلوب جزل رصين يذكرنا بأساليب القدماء ، تتخلل هذا كثيراً تعبيرات قرآنية محكمة الاختيار[١] تدل على طول ملابسة لكتاب ا ودوام نظر فيه . ويدهشنا في مواضع تلك الدقة المتناهية في اختيار الألفاظ ، والقدرة على توظيفها للرد على الدكتور طه حسين كأنه يجاري بذلك لغته التي حملها كثيراً من الإيحاءات .

وقد حرص المؤلف منذ البداية أن لا يورد اسم الدكتور طه حسين في كتابه ، وعبر عنه في جميع المواضع بالمؤلف ، ولعلنا نلمح في ذلك حرصاً على موضوعية البحث ، وبعداً عن احتمال نيل شخصية المؤلف بالنقد . وقد صرح بذلك حين قال إنه لا يريد نقد المؤلف وإنما يريد نقد كتاب " في الشعر الجاهلي "[٢] . ورغم أننا نجده بين الحين والآخر يرمى الدكتور طه حسين بقلة الخبرة بحياة الجاهليين[٣] ، ويصفه بالسذاجة وفساد القريحة[٤] ، ويشبهه

---

١ ـ انظر على سبيل المثال الصفحات / ٥١ / ٨٨ / ٩٣ / ١١٠ / ١١٦/ ١١٩ .

٢ ـ ٢٩ .

٣ ـ ١٠٥ .

٤ ـ ١١٥ .

بالرافضة في أكثر من موضع[١] ، ويقول إنه مخادع غير مخلص[٢] ، وأنه إما مجنون غائب العقل ، أو قاصد للهزل فقط بكلام المجانين هذا الذي يقوله[٣] ، ويرميه كذلك بالكذب[٤] وبالزندقة من طرف خفي[٥] ، إلا أن الخضر في ظني لم يتجاوز في كل هذا حدود الأدب والصدق في الوصف مما لا يجعل منه نقضاً لكلامه السابق الذي صرح فيه ببعده عن نقد المؤلف ؛ وذلك بالنظر إلى سياقات كلامه التي أتى فيها بهذه الصفات .

مراجع الخضر حسين :

سبق أن ذكرنا قصة تقدم الشيخ محمد الخضر حسين إلى امتحان شهادة العالمية بالأزهر ، فأبدى من العلم ما أدهش الممتحنين ، وكانوا كلما تعمقوا في الأسئلة وجدوه عميق الإجابة غزير العلم ، فمنحوه شهادة العالمية ، حتى لقد قال فيه رئيس اللجنة : " هذا بحر لا ساحل له ، فكيف نقف معه في حِجاج ؟! "[٦] .

وفي هذا ما يدل بوضوح على سعة اطلاع ، ظهرت أثناء كتابه في رده على الدكتور طه حسين ، وفي غزارة ما عاد إليه من مصادر ومراجع في مختلف صنوف العلم .

وقد كان القرآن الكريم أهم المصادر التي عاد إليها ، يتضح ذلك في ما جاء به من الآيات رداً على الدكتور طه حسين أو وصفاً له ، وفي الكم الكبير من التعبيرات القرآنية التي اقتبسها في كتابته فأخرجتها في صورة زخرفية بديعة .

---

١ ـ ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ، ١٦٤ .

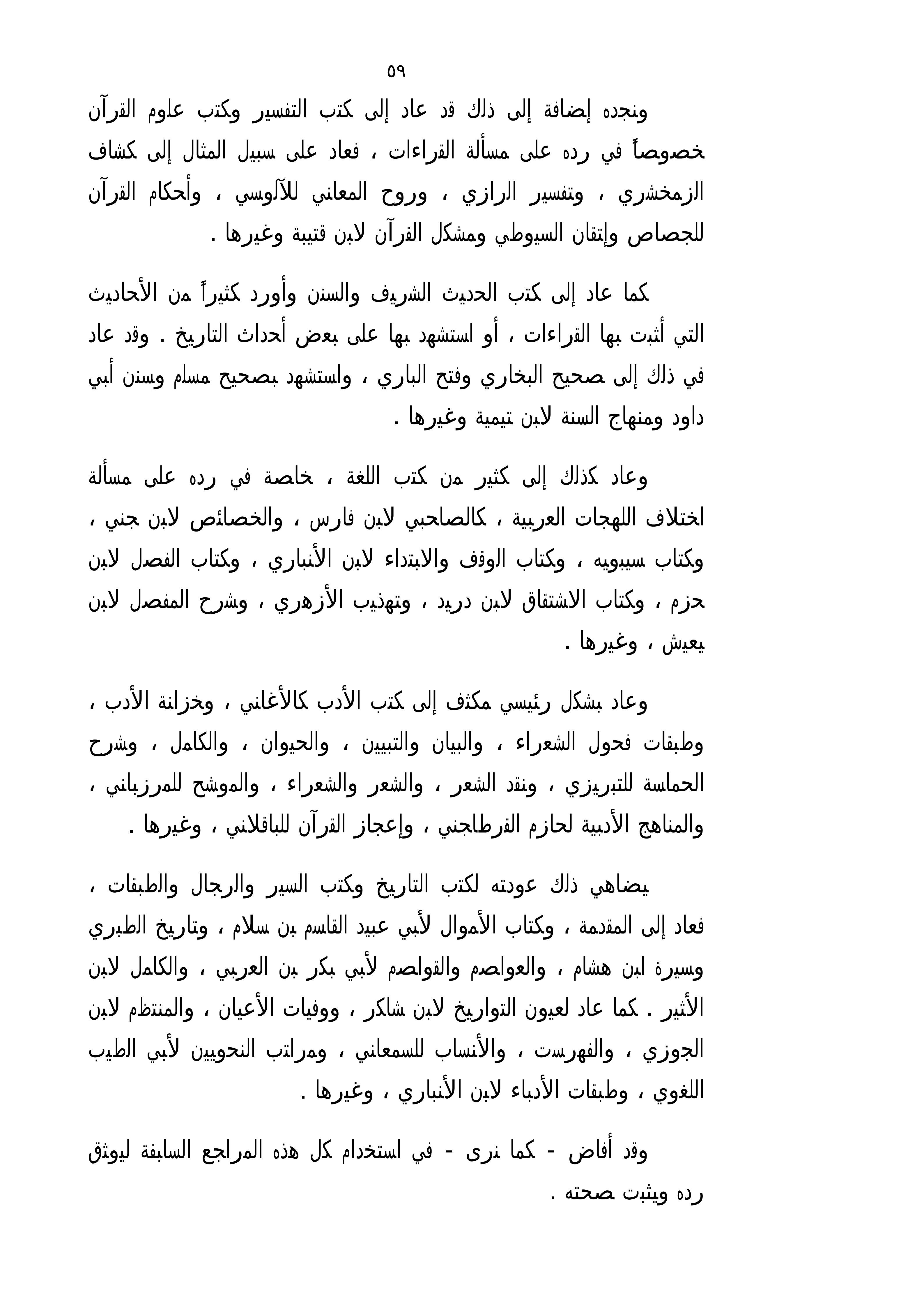
٢ ـ ٢٢١ .

٣ ـ ٢٥٤ .

٤ ـ ٢٦١ .

٥ ـ ٢٦٠ .

٦ ـ www.islamonline.com



ونجده إضافة إلى ذلك قد عاد إلى كتب التفسير وكتب علوم القرآن خصوصاً في رده على مسألة القراءات ، فعاد على سبيل المثال إلى كشاف الزمخشري ، وتفسير الرازي ، وروح المعاني للآلوسي ، وأحكام القرآن للجصاص وإتقان السيوطي ومشكل القرآن لابن قتيبة وغيرها .

كما عاد إلى كتب الحديث الشريف والسنن وأورد كثيراً من الأحاديث التي أثبت بها القراءات ، أو استشهد بها على بعض أحداث التاريخ . وقد عاد في ذلك إلى صحيح البخاري وفتح الباري ، واستشهد بصحيح مسلم وسنن أبي داود ومنهاج السنة لابن تيمية وغيرها .

وعاد كذلك إلى كثير من كتب اللغة ، خاصة في رده على مسألة اختلاف اللهجات العربية ، كالصاحبي لابن فارس ، والخصائص لابن جني ، وكتاب سيبويه ، وكتاب الوقف والابتداء لابن الأنباري ، وكتاب الفصل لابن حزم ، وكتاب الاشتقاق لابن دريد ، وتهذيب الأزهري ، وشرح المفصل لابن يعيش ، وغيرها .

وعاد بشكل رئيسي مكثف إلى كتب الأدب كالأغاني ، وخزانة الأدب ، وطبقات فحول الشعراء ، والبيان والتبيين ، والحيوان ، والكامل ، وشرح الحماسة للتبريزي ، ونقد الشعر ، والشعر والشعراء ، والموشح للمرزباني ، والمناهج الأدبية لحازم القرطاجني ، وإعجاز القرآن للباقلاني ، وغيرها .

يضاهي ذلك عودته لكتب التاريخ وكتب السير والرجال والطبقات ، فعاد إلى المقدمة ، وكتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ، وتاريخ الطبري وسيرة ابن هشام ، والعواصم والقواصم لأبي بكر بن العربي ، والكامل لابن الأثير . كما عاد لعيون التواريخ لابن شاكر ، ووفيات الأعيان ، والمنتظم لابن الجوزي ، والفهرست ، والأنساب للسمعاني ، ومراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ، وطبقات الأدباء لابن الأنباري ، وغيرها .

وقد أفاض - كما نرى - في استخدام كل هذه المراجع السابقة ليوثق رده ويثبت صحته .

وكان من أهم ما استخدم فيه الخضر المراجع الرد على الدكتور طه حسين بما جاء في أقوال مؤرخي الأدب الآخرين من عرب ومستشرقين . فعاد بشكل رئيسي إلى "جرجي زيدان" في تاريخ آداب اللغة العربية وتاريخ العرب قبل الإسلام ، وإلى مصطفى صادق الرافعي في تاريخ آداب العرب . ربما كان ذلك لتركيزه على فكرة أسبقيتهما لكثير من آرائه حتى لكأنه يوحي بسرقته منهما . وعاد إلى محمد توفيق صدقي في دين ا   في كتب أنبيائه ونظرة في كتب العهد الجديد . كما عاد إلى "أدور براونلش" في رده على "مارجليوث" ، و"سيديو" في خلاصة تاريخ العرب ، و"تشارلس ليال" في مقدمة المفضليات ، و"لوثروب ستودارد" في حاضر العالم الإسلامي ، و"آلورد" في حقيقة الشعر الجاهلي ، ودائرة المعارف الإسلامية الإنجليزية ، وغيرها .

إذن فمراجع الخضر أدت عملاً مهماً جداً في الرد على كتاب الدكتور طه حسين ، إضافة إلى ما أفاض فيه وفصل دون الرجوع إلى المراجع ، وفيما يلي إشارة إلى ماعاد فيه إلى المراجع وإلى ما اكتفى فيه بالاعتماد على حفظه وسعة علمه .

ورغم عناية الخضر الشديدة بالمراجع وكثرة ما عاد إليه منها إلا أنـه وللأسف لم يترك لنا في آخر كتابه ثبتاً بهذه المراجع ، وعلى هذا فليس أمامنا سوى النظر في الكتاب صفحة صفحة في متنه وحاشيته ، إلا أنه قـد اعتنـى بتوثيق الصفحات والأجزاء التي أخذ منها في الحواشي عناية شديدة . ولم يعد إلى أي مرجع أجنبي إذا استثنينا المستشرقين ، ولعل هذا راجع إلـى خلفيتـه الثقافية السلفية .

أدوات الخضر ووسائله النقدية :

امتحنت الحياة الفكرية بفتنة ضارية أثارها كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين ، وقد خاض الشيخ محمد الخضر حسين هذه المعركة

بالحجة القوية ، والاستدلال الواضح ، والعلم الغزير ، والإحاطة بأصول وقواعد الحجاج[١] . وفيما يلي تفصيل هذا .

أشرنا سابقاً إلى أن مسؤولية الدكتور طه حسين تكمن في إثارته الفئات المختلفة في أسلوبه الإيحائي الذي لم يعتمد الدقة الدلالية في الأفكار والمعاني[٢] ؛ لذلك نرى أن الخضر أعطى لغة الدكتور طه حسين التي صاغ فيها كتابه أهمية بالغة ، وقد كان على خبرة من حذق الدكتور طه حسين في فن التهكم ولو بالقمر إذا اتسق ، والتشكيك ولو في مطلع الشمس الضاربة بأشعتها في كل واد[٣] ، وأنه يحمل لغته كثيراً من الإيحات المضللة ؛ فراح ينتقد هذه اللغة ويكشف النقاب عن ما تحمله من ألفاظ مستدرجة[٤] ، وتعبيرات تنم عن سوء الطوية[٥] ، وكلام يتطاول به على الإسلام والمسلمين بدون سبب[٦] ، وكلام مركب دون روية أو نظر[٧] ، وكلام يحوي أخطاء لغوية دقيقة تعمم أحكامه وتخرجها من الحقيقة إلى المبالغة[٨] ، وجمل غير ذات فائدة علمية أو أدبية لا تتقدم بالبحث خطوة جيء بها للانحراف إلى غايات مؤذية[٩] . وكل هذا ليس له غرض في نظر الخضر إلا أن الدكتور طه حسين محارب للحقيقة ، ينزع إلى الكنايات البعيدة والإيماء الخفي ؛ حتى يحوك مقاله في بعض النفوس دون أن يجد في طريقه زاجراً[١٠] .

ننتقل بعد ذلك إلى نقطة أخرى . هي أن الكلام إذا كان أدباً عاماً كالتاريخ ، دخلته العاطفة واضطر الأديب إلى الاستعانة بالخيال ولكن بقدر ،

---

١ ـ www.islamonline.com

٢ ـ عبد المجيد حنون / ١٩١ .

٣ ـ ١ .

٤ ـ انظر / ٩ .

٥ ـ انظر / ٢٩ .

٦ ـ انظر / ٢٤٥ / ١٤٦ .

٧ ـ انظر / ٥٣ .

٨ ـ انظر / ٢٥٩ .

٩ ـ انظر / ٢٨٦ .

١٠ ـ ١٢٩ .

بحيث تكون هذه عناصر إيضاحية لا تبهم الكلام ولا تحول دون الأفكار ؛ لأن التاريخ يرمي إلى تقرير الحقائق وإفادة القارئ[١] .

بناء على هذا راح الخضر حسين يوضح ما تعمد الدكتور طه حسين إبهامه حيث لا مصلحة له إلا بذكره مبهماً ، وما تخيله وظن فيه أن خياله صواباً[٢] ، وما تفنن فيه وانساب من مبالغات يغبطه عليها الشعراء[٣] ، فبين له أن المبالغة وإن كانت فناً من فنون البلاغة ؛ إلا أنها لا تكون مقبولة إلا أن يشعرك صاحبها أنها مبالغة ، أما إذا ألقاها عليك في صورة الحقيقة المحضة فإنها تسمى باسم ما لا يلتقي مع الصدق على لسان[٤] . وأخذ يرد كل هذا عليه ويعيد الأمور إلى نصابها بالاستشهاد عليها بالأدلة العلمية والتاريخية .

انتقد الخضر كذلك تعسف الدكتور طه حسين واتباعه هواه فيما يقول ، فهو يحرف الكلام ليوافق أغراضه[٥] ، ويتحايل على الحقيقة ويتغابى عنها في كل حين يدعوه ذوقه وهواه إلى أن يصطنع له حديثاً[٦] ، ويتخير الكلمات والأحداث التي تفيده ، ويستشهد بروايات واهية مفردة لا تستقيم عند النظر والتدقيق[٧] . ويرجع إلى مراجع ثبت عند القدماء فسادها كرجوعه المتكرر إلى الأغاني[٨] ، واستشهاده بكتب لها علاقة بالشيعة[٩] .

وويبدو أن الخضر قسم ما اشتمل عليه كتاب الدكتور طه حسين قسمين : الأول صحيح ، لكنه مسروق من غيره ، أسنده الدكتور طه حسين إلى نفسه[١٠] ، وتحدث عنه بطريقة تنم عن أنه أول من استنبط هذه الأشياء

١ ـ أحمد الشايب / ٢٥٨ .
٢ ـ ٢٤٩ .
٣ ـ ١٢ .
٤ ـ ٢٦٦ .
٥ ـ ٧٣ .
٦ ـ ٧٩ .
٧ ـ ٢٣٥ .
٨ ـ ١١ .
٩ ـ ١٦٤ .
١٠ ـ ١٧ .

التي خفيت عن القدماء[١] ، الأمر الذي ينبئ عن عقدة الأولية في نفسه . ورداً على هذا كان الخضر يسوق الشواهد على ما ساقه الدكتور طه حسين من الكتب الأخرى ، سواء كانت كتب القدماء أو كتب المحدثين ؛ ليوضح سرقاته من جهة ، وليثبت أن العلماء لم يتركوا العلم دون تنقيح من الجهة الأخرى[٢] .

الثاني فاسد بين الفساد : إما لاعتماده فيه على الروايات الضعيفة الواهية المحرفة عن وجهها والمبالغ فيها ، وقلنا سابقاً إن الخضر قد أعاد هذا القسم إلى نصابه .

وإما لاعتماده فيه على عقله الواهي ، وعلى مجرد الفرض والظن والخيال والاجتهاد المطلق دون الاعتماد على المنقول باستدلال أو تمثيل ، الأمر الذي لا يمكن تطبيقه إلا على المسائل النظرية المحضة لا على مسائل التاريخ[٣] . فنعى عليه عدم ذكره للأمثلة والأدلة على ما يزعمه ، وهو مع هذا ينتظر من القارئ أن يصدق كلامه وأن يثق فيه ، كأنه كان على مسمع ومرأى من تلك العصور القديمة ، ثم بعث اليوم من مرقده وعرف أن كل ما يروى عنها لا يوافق شيئاً مما كان يسمع ويرى[٤] . ولم يزل الخضر يطالبه بالأمثلة[٥] والأدلة على أحكامه القاطعة[٦] التي بناها على الفرض فقط ، الأمر الذي يجافي طريقة البحث العلمي . ثم يأتي الخضر بالمقابل بما يثبت عكس كلام الدكتور طه حسين من أمثلة تاريخية موثقة من مصادرها ، أو أدلة منطقية عقلية قوية تنبئ عن منهج سليم في البحث .

إذن فالخضر يتبع في بحثه طريقة علمية تتجسد في استخدامه علمه الواسع العميق ، فنراه تارة يجمع ما وسعه من المراجع للدلالة على ما أراد مما يدل على سعة اطلاعه ، وأحيانا يفصل دون الرجوع إلى المراجع كأنه

---

١ ـ ٥٦ .

٢ ـ ٩١ .

٣ ـ ٢٥٩ .

٤ ـ ٢٤٦ .

٥ ـ انظر على سبيل المثال / ١١٦ / ١١١ .

٦ ـ انظر على سبيل المثال / ١٢٣ .

البحر قد حوى من العلم ما حوى . فهو على سبيل المثال يفصل مرة في القراءات[١] ، وتارة في التاريخ[٢] ، وأخرى في اللغة[٣] ، وأخرى في النقد وقواعده[٤] وأخرى في علم المنطق[٥] .

والمنطق سمة بارزة في كلام الخضر حسين ، لأن المنطق التطبيقي يمدنا بمنهج التاريخ ويرشدنا إلى طريقة تجميع الحقائق التاريخية ، والموازنة بين مصادرها ، ثم تصنيفها وتفسيرها لعلنا نظفر من وراء ذلك بأحكام تاريخية سديدة . وهذا المنهج يفيد الناقد إذ يهتدي به في تقدير الآثار التاريخية[٦] . لذلك استخدم الخضر قانون المنطق حينما راح يفصل في طرائق الحكم على وجود الأشياء أو انعدامها ، ويوضح الطريقة الصحيحة في البحث[٧] ، ويبسط القول في أقسام العلم ويضع تاريخ الأدب في موضعه منها[٨] ؛ لأن هذا يرد على كثير مما استنتجه الدكتور طه حسين وقضى بقطعيته بينما هو جناية كبرى على التاريخ والمنطق معاً[٩] .

وبما أن الدكتور طه حسين كان كثيراً ما يقفز إلى أحكام مرتجلة لا تثبت عند النظر فقد اتبع الخضر في هدم أحكامه طريقة الفرض ثم الاستبعاد بما يتوافق مع التاريخ والعلم والمنطق[١٠] ؛ إذ فيها ما ينفي كلامه أو ما يثبت عكسه . أما إذا كان ما قطع الدكتور طه حسين بصحته مجرد احتمال لا يوجد

---

١ ـ ١٠٨ .
٢ ـ ١٦٣ .
٣ ـ ٢٠٣ .
٤ ـ ٢٥٣ .
٥ ـ ٢٩٦ .
٦ ـ أحمد الشايب / ٢٢٥ .
٧ ـ ٢٢٨ .
٨ ـ ٢٤١ .
٩ ـ ٢٨٠ .
١٠ ـ انظر على سبيل المثال / ١٥٠ / ١٥١ / ١٦٣ / ١٦٧ .

ما يرجحه أورد الخضر الاحتمالات المكافئة التي توازي احتماله مما يجعل حكمه غير واجب أو مقطوع به[١] .

ومما أشار إليه الخضر واستخدمه كأداة للرد على الدكتور طه حسين تناقضه الذي يمسخ به الحقائق لا عن خال في التفكير ولا عن اندفاع مع العاطفة ، وإنما ليضحك القراء حتى لا يسأموا[٢] . وفي كتابه ما يحكم بأنه قد ابتلي بالتناقض حكماً مسمطاً[٣] ، وله منه القدر الذي مكّنه من أن يجمع الإيمان والكفر في نفس ، وأن يريك البياض والسواد في نقطة[٤] . وعلى سبيل المثال فهو عندما رفض شعر امرئ القيس لأن لا شيء منه قحطاني اللغة عاد للقول بأن أكثر شعره ليس منه في شيئ ، مما يعني أن في هذا الشعر المضاف إليه شعراً هو منه في شيء وقال الخضر : (أظن أن المؤلف سيجد كثيراً من المشقة والعناء ليحل هذه المشكلة)[٥] .

ونلاحظ في هذا الكلام ميزة أخرى منتشرة في كتاب الخضر ، وهي أنه يستخدم نفس أسلوب الدكتور طه حسين وعباراته للرد عليه ، وبيان أن مزاعمه لا يؤمن بها إلا من يكون " على حظ عظيم من السذاجة "[٦] ، وأن إهمال نقدها " قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي لأنهم لم يتعودوا مثله من "[٧] الناقدين . وغالباً ما يسوق عباراته بتغيير بعض ألفاظها ليقلبها عليه[٨] ، ويطلق عليه أحكامه التى اتهم بها القدماء[٩] ، وينبهه إلى ما وقع فيه من أخطاء كان عاب عليهم مثلها[١٠] .

---

١ ـ انظر على سبيل المثال / ١٧٠ .
٢ ـ ١٨ .
٣ ـ ٢٠ .
٤ ـ ٢٦١ .
٥ ـ ٣٠٦ .
٦ ـ ٩٤ . وفي طه حسين / ٣٨ .
٧ ـ ١١٤ . وفي طه حسين / ٣٧ .
٨ ـ انظر على سبيل المثال / ١٦٠ .
٩ ـ انظر على سبيل المثال / ٢٣٣ .
١٠ ـ ٢٤٠ .

ولا شك أن في هذا ضرباً من السخرية . وكان الخضر قد اعتمدها في مواضع كثيرة رداً على الدكتور طه حسين طريقته الخاطئة في التفكير ، فهو مثلا لا يستبعد أن يصرح بأن لقبائل العرب طائرات تمخر عباب الجو حتى تتصل بما جاورها حذراً من أن تلقى في سبيلها شخصاً من قبيلة أخرى فتتقارب لهجاتها ويتماثل شعرها[١] . ويرى أنه ربما ألقى شعر السموأل على اليهود ، وشعر عدي بن زيد على النصارى ، مخافة أن يغضبوا إذا هو لم يضرب لهم في هذا الانتحال بسهم[٢] .

ويمكن وصف سخرية الخضر من الدكتور طه حسين بأنها سخرية علمية لم تخرج عن حدود العفاف ، يهدف بها إلى نقض طرائقه في التوصل إلى الاستنتاجات . ولنأخذ على هذا مثالاً في رده على فصل الشعوبية وانتحال الشعر ، إذ أن الدكتور طه حسين بنى حديثه فيه على استنتاجات ساذجة محصلتها : أن بعض الناس شعوبية ، وبعض الشعوبية شعراء ، وكل شاعر شعوبي ينتحل شعراً جاهلياً ، فالنتيجة : أن الشعوبية من أسباب انتحال الشعر الجاهلي[٣] .

وأخيراً فالخضر يرى أن الدكتور طه حسين في بحثه لم ينته إلى شيء ، ولم يصل إلى ما أراد وما كان يرمي إليه ، ولم يجب في كتابه هذا عن الأسئلة التي طرقها للبحث والتي منها : ما السبيل إلى معرفة الشعر الجاهلي ، وما هو ؟ وما مقداره ؟ لم يحل منها إلا سؤالاً واحداً وهو : أهناك شعر جاهلي ؟ فأنكره حتى لا يجهد نفسه في حل بقية الأسئلة ويشقى[٤] . وأطلق لسانه بهذا الإنكار غير حافل بسخط الساخطين ولا مكترث بازورار المزورين ، ثم أنبأنا بأنه مقتنع بنتائج بحثه معجب بها ، ولا يزال يملك الجرأة ليقول : " إن مناهج القدماء في نقد تاريخ الأدب أضعف من مناهجنا " . لكن

---

١ ـ ١٠٠ .
٢ ـ ٢٢٤ .
٣ ـ ٢٤٧ .
٤ ـ ١٣ .

إعجاب الرجل ببحثه وإيمانه به لا يكسبان البحث ذرة من قوة ، ولا يدنيانه من الحقيقة فتيلاً[1] .

---

١ ـ ٤ .

الفصل الرابع : الأستاذ محمد فريد وجدي

وكتابه (نقد كتاب الشعر الجاهلي)

محمد فريد وجدي :

هو محمد فريد بن مصطفى وجدي بن علي رشاد . ولد بالاسـكندرية عام ١٨٧٥م ، وتنقل بينها وبين دمياط ، ثم استقر في السويس[١] ، وعاش في أسرة لها حظ من الفضل واليسار ، فقد كان أبوه محافظاً للسويس .

كان وجدي مطبوعاً على حب الاطلاع والعلم والبحث والدراسـة منـذ صباه الباكر . وقد تدرج في مراحل التعليم حتى حصل على الثانوية العامة ثم انتسب لكلية الحقوق مدة عامين ثم انقطع عنها ، وعمل موظفاً بـديوان عـام الأوقاف ، لكنه أحس بالدراسة والوظيفة حجاباً مستوراً بينه وبين ما هم به من العلوم والمعارف التي وقف حياته عليها ، فودعهما إلى غير لقاء ، وهرع إلى ميدان البحث والاطلاع والتأليف[٢] .

أكمل تعليمه في مكتبة والده متفوقاً في اللغة الفرنـسية وقارئـاً بهـا ، مازجاً ذلك بثقافة عربية إسلامية أصيلة ، قوامها دراسات الأدب والعلوم والفقه والتاريخ والسنة والشرائع والقرآن[٣] .

---

١ ـ أنور الجندي ، (محمد فريد وجدي رائد التوفيق بين العلم والدين) / ٤ . الطبعة بدون ، ١٩٧٤م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر . (أنور الجندي ب فيما بعد) .

٢ ـ غريب جمعة ، مقال (محمد فريد وجدي) / ٥١ . مجلة الأدب الإسلامي ، السنة الثانية – العـدد السابع ، محرم – صفر – ربيع الأول ١٤١٦هـ - حزيـران (يونيـو) – تمـوز (يوليـو) – آب (أغسطس) ١٩٩٥م ، مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية . (غريب جمعـة فيمـا بعد) .

٣ ـ أنور الجندي ب / ٤ .

اشتغل بالصحافة بدءاً بإصدار " جريدة الدستور " عام ١٩٠٦م ، التـي اعتبرت المدرسة الصحفية الأولى للعقاد ، وكان الأستاذ محمد فريـد وجـدي أستاذه الأول فيها . وقد آثر وجدي في كتاباته الحق على المنفعة الذاتية ، مما جعله يختلف مع الحزب الوطني الذي هو من أعضائه فانفض أعضاء الحزب من حول جريدته ، فمنيت بالتوقف والكساد .

أصدر بعد ذلك مجلة شهرية هي " الحياة " عام ١٩١٤م ، ثم شرع في تأليف " دائرة معارف القرن العشرين " وأصدرها في أجزاء متتابعـة نـصف شهرية ، غير معتمد إلا على ا ، ولا مستعين بأحد إلا به .

واتجه وجدي إلى ميدان آخر ، اتجه إلى كتـاب ا فهمـاً وتفـسيراً ، وكتب فيه مؤلفاً ضخماً هو " صفوة العرفان في تفسير القرآن " . وقد انتـشر هذا التفسير انتشاراً واسعاً وطبعته دار الشعب بالقاهرة بعنـوان " المـصحف المفسر " مع مقدمة قيمة في التفسير كتبها وجدي بقلمه .

ثم اتجه إلى ميدان الأدب ، وكتب " الوجديات " في صـورة كتيبـات أسبوعية صغيرة ، هي أشبه بالمقامات في أسلوبها ، تناول في كل منها مرضاً اجتماعياً ، أو عيباً أخلاقياً بالنقد البنّاء الهادف .

عاد إليه الحنين للصحافة بعد عام ١٩٢٢م لما تكـون مجلـس نيـابي لمصر تُمثل فيه الأمة بنوابها ، فأعاد إصدار جريدة " الدستور " ، واسـتدعى لها رئيس العمال الذي كان يعمل فيها من قبل ، لكن مـا لبثـت أن توقفـت لمحاربة حزب الوفد لها ، بعد أن كبدته خسائر مالية فادحة . عـزف وجـدي بعدها عن العمل الصحفي والأدبي ، وأخلد إلى الراحة .

وكانت مؤلفاته ودراساته وأبحاثه قد رفعته إلى قمة المجـد والتبجيـل والاحترام في الأوساط العلمية ، فلما بحث شيخ الأزهر مصطفى المراغي عن شخص يتولى تحرير المجلة التي تصدر باسم الأزهر لم يجد أكفأ من وجدي ، فاختاره رئيساً لتحريرها ، فقفز بها قفزات هائلة . واضـطلع بمهـام رئاسـة تحريرها زهاء عشرين عاماً ، ثم اعتزلها مختـاراً حـين قـارب الثمـانين

من العمر . وبعد هذه الحياة الحافلة الطويلة توفي في الخامس من فبراير ١٩٥٤م .

ترك مجموعة من المؤلفات تعتبر كنوزاً نادرة من كنوز العلم والمعرفة ، منها إضافة إلى ما سبق ذكره : " الإسلام في عصر العلم " ، " ما وراء المادة " ، " تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية " ، " الحديقة الفكرية في إثبات وجود ا بالبراهين الطبيعية " ، " المرأة المسلمة " في الرد على " المرأة الجديدة " لقاسم أمين ، " نقد الشعر الجاهلي لطه حسين " ، " على أطلال المذهب المادي " ، " الفلسفة الحقة في بدائع الأكوان " ، " كنز العلوم واللغة " ، " كتاب المعلمين " في علم النفس والتربية ، و " المدنية والإسلام " .

ولم تكن مؤلفات فريد وجدي المنشورة باسمه - وهي تربو على عشرين كتاباً – هي كل آثاره وإنتاجه ، بل إن آثاره المطمورة في بطون الصحف والدوريات لتزيد على هذا القدر ، ولعلها أكثر أهمية وخطراً ؛ لأنها اتصلت بالقضايا الفكرية والوطنية التي دارت في العالم الإسلامي ، فقد تابعها متابعة راشدة يقظى ، من خلال زاويتيه الإنسانية والروحية الدافعة على الدين ، والمشدودة إلى حاجة البشرية إليه ، المتخذة من العلم والعقل وسيلتها إلى كل رأي تراه[١] .

تتسم كتاباته بوضوح الفكرة ، وعذوبة الأسلوب ، والقدرة على الأداء في مجال الدراسات الروحية والدينية والإسلامية على نحو عصري يختلف اختلافاً واضحاً عما كان عليه أسلوب الكتاب في اللغة العربية في هذه المجالات . ولقد أفاد من طريقة الشيخ محمد عبده ومنهجه في فهم الإسلام ، وزاد أنه استطاع أن يستشهد عليه من كتابات الغربيين لما يذهب إليه من وجود الخالق ، وفضل العرب والمسلمين على الحضارة الحديثة[٢] .

---

١ ـ أنور الجندي ب / ٨ .

٢ ـ السابق / ٥ .

كتاب نقد كتاب الشعر الجاهلي :

بصفة عامة يمكن رد خوض الأستاذ محمد فريـد وجـدي فـي هـذه المعركة الأدبية إلى إرادة تعيين الحدود بين الفكـر والأدب ، وإقامـة معـالم الأدب كقطاع من قطاعات الفكر والثقافة ، ذلك أنه أصبح دون حـدود حتـى اعتبر موسوعة لعلوم الأولين والآخرين ، ووسع من اختصاص أهلـه حتـى غدوا فوق الأخصائيين ، وهذه – عنده - حالة تأباها طبيعة الأشياء . فأصبح هذا الفن في حاجة ماسة لتعيين دائرته وتمييزها عن سواها . ذلك أن الأدبـاء بطبيعة تفردهم بالكلام واستئثارهم بأدوات النشر يدفعون إلـى التعـدي علـى حقوق سواهم من حملة الأمانة العلمية[١] .

وهذا الكتاب هو كتاب لخص فيه المؤلف فصول كتاب الشعر الجاهلي ، ونقد منها ما يتعلق بعلم التاريخ والاجتماع والأدب . وقد بين أن معرفته بكتاب الشعر الجاهلي أتت مما ثار في الصحف من تقاريظ له أولاً ، وحرب عليـه ثانياً ، ثم من مطالبة بمصادرته من قبل الأزهر ، ثم إعلان الدكتور أنـه لـم يقصد الطعن في الدين . فهذه الحلقات المتصلة من الحـوادث التـي أثارهـا الكتاب حفزته إلى الاطلاع عليه .

وحين اطلع عليه رأى فيه مجموعة أخطاء لا يصح السكوت عنها . فما كاد يتم قراءته حتى وجد نفسه مدفوعاً لوضع نقد له استهدف به غرضـين : أولهما مناقشة المسائل المتعلقة بتكوين الأمة الإسلامية ، ولا يتفق حكمه فيهـا مع المقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية . ثانيهما مقابلة أول ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم العلم إلا النقد والتمحيص[٢] .

---

١ ـ السابق / ١٧٤ .

٢ ـ محمد فريد وجدي ، (نقد كتاب في الشعر الجاهلي) / ٣ . الطبعـة الأولـى ، ٥ أكتـوبر سـنة ١٩٢٦م ، طبع بمطبعة دار معارف القرن العشرين ، القاهرة ، مصر . مكتبة الملك عبد العزيز العامـة بالرياض ، الرقم العام ٢٠٤٧٠٩ ، رقم التصنيف ٨١١،١ . (وجدي فيما بعد) .

يظهر لمتصفح الكتاب أن وجدي اتبع نفس ترتيب فصول كتاب الـشعر الجاهلي ، فقد تصدى لنقدها فصلاً فصلاً ، حيث يورد ملخص كل فصل منها بعبارات المؤلف نفسها ، ثم يردفها بملاحظاته عليها تحت عنوان (رأينا فـي هذا الكلام) على الأغلب .

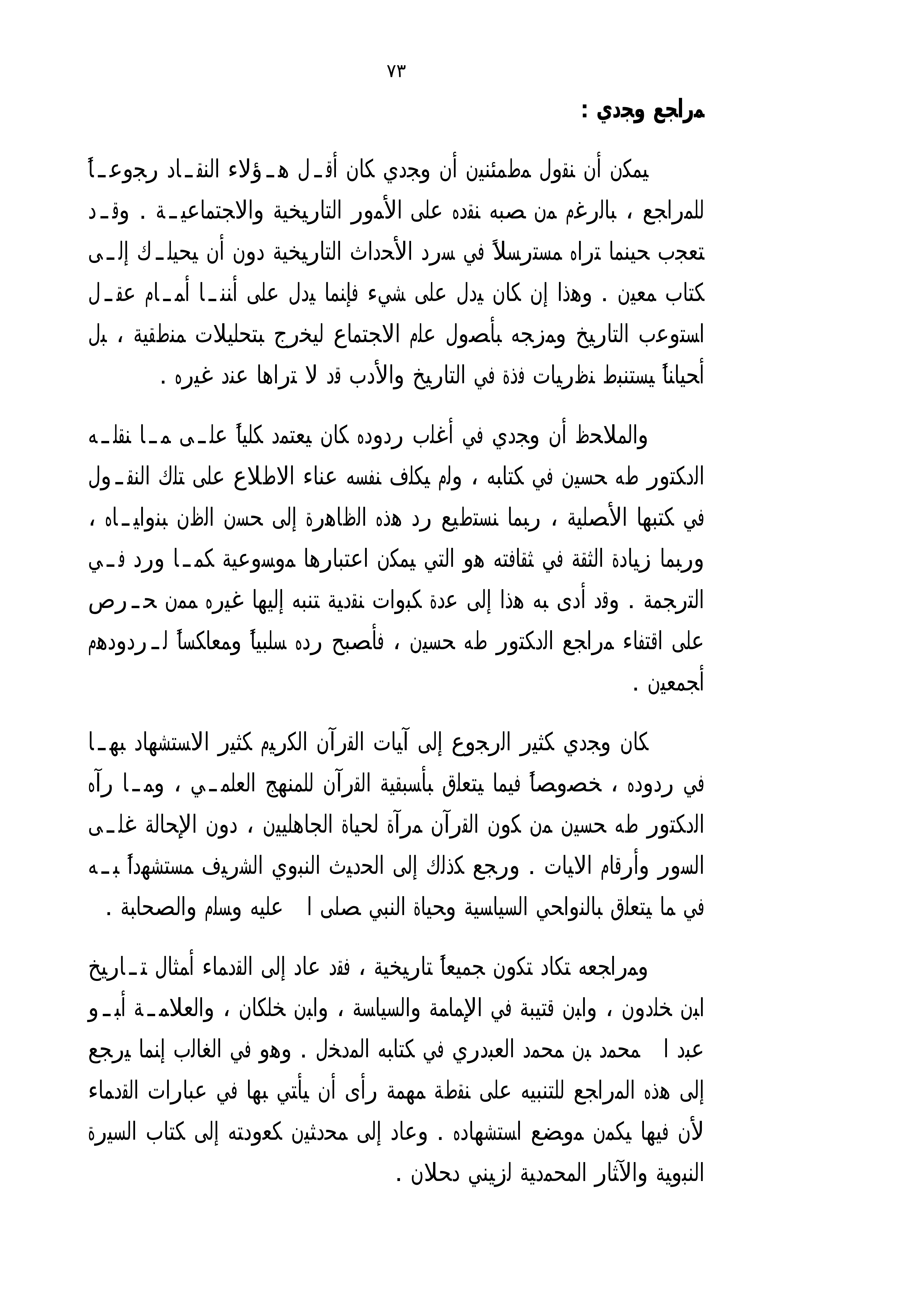
والكتاب يقع في مائة وثنتين وخمسين صفحة . بدأ بمقدمة بـين فيهـا سبب نقده للكتاب ، وغرضه من هذا النقد ، والطريقة التي اتبعهـا فيـه كمـا وضحنا سابقاً . وليس للكتاب خاتمة ؛ ذلك أن وجدي توقف فـي نقـده لهـذا الكتاب عند آخر فصل الرواة من الكتاب الثاني الذي يتحـدث عـن أسـباب النحل . ولم يتعرض نهائياً للكتاب الثالث في الشعر والشعراء .

أما فيما تعرض له من الكتاب فقد كان ينفق صفحات كثيرة غالباً فـي تلخيص كلام المؤلف ، ثم يثني بملاحظاته ، ويختم بتلخيص رأيه أو بتعليـق معين . وقد وصِف وجدي عند أحد الكتّاب بأنه مساجل سمح ، ما إن يدخل في جدل مع كاتب أو باحث حتى تراه مثلاً عالياً للخلق والإنصاف ، فهو يستقبل مساجله بالتحية ، ويعرض آراءه في تلخيص واف أمين يسبق به الـرد ، ثـم يرد على كل جزئية دون أن يثير حفيظة أو يبدو في مظهر الاستعلاء[١] .

ورغم وجود قضايا معينة أوسـعها تفـصيلاً - كالقـضايا التاريخيـة والاجتماعية - إلا أن هناك بعض فصول توقف عن التفصيل فيها ، كفـصل الشعر الجاهلي واللهجات ، وفصل الرواة وانتحال الشعر . فقد علـق علـى الأول بعجبه كما عجب الدكتور طه حسين من ورود الشعر الجاهلي كله بلهجة قريش ، وبأن هذه المسألة تقتضي بحثاً جدياً في فراغ من البال . مما يدل على أنه لم يبال بما كتبه غيره من ردود عليه . وعلق على الثاني بأنه لم يجد فيـه شيئاً يستحق النقد . وأغلب الظن أن هذا كان على سبيل إيضاح أن ما فيه من أخطاء أوضح من أن يتعمد ردها .

---

١ ـ أنور الجندي ب / ١٠ .



مراجع وجدي :

يمكن أن نقول مطمئنين أن وجدي كان أقل هؤلاء النقاد رجوعاً للمراجع ، بالرغم من صبه نقده على الأمور التاريخية والاجتماعية . وقد تعجب حينما تراه مسترسلاً في سرد الأحداث التاريخية دون أن يحيلك إلى كتاب معين . وهذا إن كان يدل على شيء فإنما يدل على أننا أمام عقل استوعب التاريخ ومزجه بأصول علم الاجتماع ليخرج بتحليلات منطقية ، بل أحياناً يستنبط نظريات فذة في التاريخ والأدب قد لا تراها عند غيره .

والملاحظ أن وجدي في أغلب ردوده كان يعتمد كلياً على ما نقله الدكتور طه حسين في كتابه ، ولم يكلف نفسه عناء الاطلاع على تلك النقول في كتبها الأصلية ، ربما نستطيع رد هذه الظاهرة إلى حسن الظن بنواياه ، وربما زيادة الثقة في ثقافته هو التي يمكن اعتبارها موسوعية كما ورد في الترجمة . وقد أدى به هذا إلى عدة كبوات نقدية تنبه إليها غيره ممن حرص على اقتفاء مراجع الدكتور طه حسين ، فأصبح رده سلبياً ومعاكساً لردودهم أجمعين .

كان وجدي كثير الرجوع إلى آيات القرآن الكريم كثير الاستشهاد بها في ردوده ، خصوصاً فيما يتعلق بأسبقية القرآن للمنهج العلمي ، وما رآه الدكتور طه حسين من كون القرآن مرآة لحياة الجاهليين ، دون الإحالة على السور وأرقام الايات . ورجع كذلك إلى الحديث النبوي الشريف مستشهداً به في ما يتعلق بالنواحي السياسية وحياة النبي صلى ا عليه وسلم والصحابة .

ومراجعه تكاد تكون جميعاً تاريخية ، فقد عاد إلى القدماء أمثال تاريخ ابن خلدون ، وابن قتيبة في الإمامة والسياسة ، وابن خلكان ، والعلامة أبو عبد ا محمد بن محمد العبدري في كتابه المدخل . وهو في الغالب إنما يرجع إلى هذه المراجع للتنبيه على نقطة مهمة رأى أن يأتي بها في عبارات القدماء لأن فيها يكمن موضع استشهاده . وعاد إلى محدثين كعودته إلى كتاب السيرة النبوية والآثار المحمدية لزيني دحلان .

عاد بشكل مكثف في أصل العرب وهجراتهم وتاريخ الأمة العربية في الجاهلية إلى مصادر غير عربية كالمؤرخ اليوناني "هيرودوتس" ، والمؤرخِين "استرابون" و"بلينيوس" و"بربياوس" و"بطليموس" . رجع إليها لإثبات مصداقية التاريخ العربي الذي جعله الدكتور طه حسين من الأساطير ، بعد أن ذكـر أن أغلب ما يكتب في الكتب العربية من تاريخ العرب يراد به الوجهة الأدبيـة لا التاريخية(١) .

أما مراجعه الأدبية فقد عاد بشكل مبسط لكل من الجاحظ وابـن سـلام والمفضل الضبي ، ثم إلى الرافعي خصوصاً من المحدثين . وكان هدفه فـي الأغلب من الرجوع إلى هذه المراجع إثبات أن الدكتور طه حسين مسبوق إلى الشك في الشعر الجاهلي .

وفيما عدا ذلك كانت له عودات لا تتجاوز أصابع اليـد الواحـدة إلـى مراجع في علوم متفرقة ، منها مرجع أجنبي واحد اثبت اسمه واسـم مؤلفـه باللاتينية بعد الترجمة العربية .

وكسابقيه لم يترك لنا في آخر كتابه ثبتاً بهذه المراجع ، فنظرنا في متن الكتاب صفحة صفحة ، ولم يذكر في الهامش إلا كتاباً واحداً فقط . وهو عادة ما يشير إلى اسم المرجع وصاحبه إشارة مـوجزة ، ولـم يحـدد الـصفحات والأجزاء إلا إذا نقل نصاً بعينه من أحد هذه المراجع.

أدوات وجدي ووسائله النقدية :

حين اطلع وجدي على كتاب الشعر الجاهلي للدكتور طه حـسين رأى فيه أخطاء اجتماعية وسيكلوجية وفلسفية لا يصح السكوت عنها . إضافة إلـى تعويل مؤلفه فيه على كتب المحاضرات التي هي قرارة الأكاذيـب ومـستنقع المفتريات ، وإلى مزج كل هذا بغلوه في تحري أسباب الاختلاق ، فجاء كتابه

---

١ ـ ١٩ .

طامساً لمعالم أكبر ثورة اجتماعية حدثت في العالم ألا وهي ظهـور الديانـة الإسلامية . فبينما علماء الغرب لا يتمالكون أنفسهم من الدهش من قوة هـذه الحركة الاجتماعية التي انبعثت فجأة فرجت العالم كله ، إذا المؤلف يضع كتباً لغرض قليل الخطر وهو إثبات أن الشعر الجاهلي مختلق ، ويكون أثره علـى قارئه أن يحتقر هذه الثورة الكبرى ويستخف برجالها ، وقد آتت العالم ببركات لا يزال العالم يعترف بها إلى اليوم[١] .

مما سبق نستشف أن المحرك الذي أدى بوجدي إلى نقد كتاب الـشعر الجاهلي هو هذه الأمور التي تمس تكوين الأمة الإسلامية ، وتخالف المقررات التاريخية والأصول الاجتماعية . وبالتالي فقد مضى بوسـائل تناسـب هـذا الغرض لتبلغ به مراده .

أول ما نلاحظه في نقد وجدي أنه يعترف بما في كلام الـدكتور طـه حسين من صواب ومزايا قبل بيان العيب فيه . وهذا الاعتراف يكـون عنـده على أضرب : فنراه تارة يوافقه على كلامه من وجه ويخالفه من وجه آخر ، فمثلاً لا يتمالك نفسه من أن يقول صراحة أن كلامه ثمين ، لكن لا يعيبـه إلا شيء واحد ، وهو أنه مفرغ في قالب الخروج على الجماعة[٢] ،

فالمخالفة لطريقة العرض رغم الموافقة على الفكرة ، كما وافقَ الدكتور طه حسين كذلك على أنه قد اختلق شعر كثير لغرض ديني ، ولكنه انتقد عليه إيراد هذا الموضوع على نحو يشعر القارئ غير الملم بتاريخ الدين الإسلامي أن الذين وضعوا هذه الأشعار هم قادة الدين ؛ للتأثير به على العامة[٣] .

وقد تكون الموافقة على الفكرة كذلك ، لكنه يخالفه في أنها لـم تطبـق عملياً[٤] .

---

١ ـ ٢ .
٢ ـ ١٠ .
٣ ـ ١٣٩ .
٤ ـ ٥ .

وربما كانت الموافقة على الفكرة تامة ، والمأخذ فقـط هـو أن النقـدة الأقدمين نبهوا إليها[١] . إذ من أدوات النقد التي استخدمها وجدي إثبات أسبقية القدماء للأفكار التي زعم المؤلف نسبتها لنفسه ، فقد بين له أن الـشك الـذي اعتراه في الشعر الجاهلي ليس حادثاً أدبياً جديداً[٢] ، ولم يخف على النقدة في العصور الأولى[٣] .

أحياناً يكون لوجدي وقفة موافقة تامة لرأي الدكتور طه حـسين ، بـل ويؤيد موافقته بالأدلة والقرائن . ولا شك أن هـذه الوقفـة – كغيرهـا مـن الموافقات – كانت حرصاً على الموضوعية التامة في النقد . لكنه لـم يوفـق إليها في كل موافقاته ؛ بل كبا حين وافقه في أن الإشادة بذكر نسب النبي صلى ا عليه وسلم لا مسوغ لها ، وأنها مما ينافي الإسلام ، وراح يأتي بما سـماه الأدلة المحسوسة على ذلك[٤] . وهذا موقف يخلو من الموضوعية والمنطقية ؛ إذ أن هذه المكانة ثابتة للنبي صلى ا عليه وسلم في نسبه بالحديث الصحيح ، وقد نبه عليها نقادنا الآخرون كما سيأتي لاحقاً . ووافق وجدي الـدكتور طـه حسين في غير هذا من الأخطاء التي بينها غيره ، أو سكت عنها .

وغريب أن يقع وجدي في هذا وقد كانت له وقفات مطولة مستفيضة في الرد على النواحي الدينية ، ونعى على الدكتور طه حسين بعده عن الإسـلام ووصفه بأنه ممن يعز عليهم أن يجعلوا للدين سلطاناً على مناهجهم العلمية[٥] . خصوصاً مع عدم تعارض الدين مع منهج ديكارت هذا ، بل قد بـزه مـنهج القرآن وزاد عليه .

يقودنا هذا إلى أداة أخرى استخدمها وجدي ، وهي الاعتماد في النقـد على أن المؤلف قد أخذ بالروايات الضعيفة . حتى لقد وصف بالبلاهة ما قِيله

١ ـ ١٣٣ .
٢ ـ ٨٥ .
٣ ـ ١٣١ .
٤ ـ ١٣١ .
٥ ـ ١١ .

من الروايات المأخوذة من كتب المحاضرات كالأغاني والعقد الفريد والبيـان والتبيين وغيرها . وتوجه بالنقد لهذه المراجع[١] ، ورأى أنهـا كتـب أدبيـة فكاهية ، قاصرة على البحث في أطوار فن واحد يكثر فيه الخلط والخبط ، ولو سلط عليها نقد جِدي لنفى تسعة أعشار ما فيها لعدم موافقته للمألوف ، وشطراً من العشر الباقي لنقض سنده التاريخي[٢] . فلا يصح الأخذ بها في كتاب أدبي يؤلف لأبناء القرن العشرين وينهج فيه منهج ديكارت[٣] .

وتكثر التساؤلات الإنكارية في ردود وجدي حتى لتغدو سمة بـارزة ، وعنده كذلك تساؤلات يطرحها تحقيقاً لكلام الدكتور طه حسين ، ثـم يردفهـا بإجابتها مثل قوله : (فماذا يرى السياسي من الأمور الواقعية في عهد الدولـة الأموية منذ استقام الأمر لعبد الملك بن مروان إلى انقضاء دولة بني أمية سنة (١٣٢هـ) ؟ يرى أمرين لا سبيل إلى إنكارهما ...)[٤] .

الاستفهام إذن أداة استخدمها وجدي في التحقيق في كلام الدكتور طـه حسين ، رمى بها إلى إثارة المباحث المعينة على الرد . تساندها أداة أخـرى هي الفرض والاستبعاد ، فنراه يأتي بالفرضيات التي يمكن أن تعرض لعقـل الدكتور طه حسين ومن مثله ؛ ليناقشها ويدحضها بالأدلة ، تأمل على سـبيل المثال قوله : (قد يقول قائل ، جرياً على طريقة التشكيك الواجبة فـي هـذه المواطن ، إن هذه الوقائع والأشعار موضوعة مختلقة ، وضعها الأنصار للحط من قيمة القرشيين . نقول يجوز ذلك ، ولا مانع منه ، ولكن الواقع المحسوس الذي لا يمكن التماري فيه ...)[٥] .

انتقد وجدي كذلك بعد المؤلف عن الطريقة العلمية التي ينبغي اتباعهـا للحكم على التاريخ . فالكاتب السياسي لا يستطيع أن يقيم لما افترضه الدكتور

---

١ ـ ١١٦ .
٢ ـ ١٤٩ .
٣ ـ ١٣٢ .
٤ ـ ١١٨ .
٥ ـ ٦٦ .

طه حسين في تاريخ الإسلام وزناً لأنه يرى النتائج المحسوسة لا تتفق وهـذه المقدمات المفروضة . وهو ليس لديه مـن ميـزان لتقـدير قيمـة العوامـل الاجتماعية التي عملت في أمة من الأمم الـسابقة ، ولا مـن محـك لتمييـز صحيحها من فاسدها غير ثمرات الجهود التي بذلتها تلك الأمة . فهي الـشاهد الذي لا يكذب المؤرخ المحقق ، وهي الواقع الذي لا معدِل عنه إلى غيره في الحكم على جيل من الناس تختلف الأقوال في أمره[١] .

هذا ما كان وجدي يحاول فعله بكتاب الشعر الجاهلي ، أن يقيسه علـى المقررات التاريخية والأصول الاجتماعية ليعيد الأمر عند القارئ إلى نصابه ، فقد كان يعرض مقدمات الدكتور طه حسين إلى ما يقتضيه علم الاجتماع الذي يربط العلل بمعلولاتها ، والأسباب بمسبباتها ؛ ليرى هل يصح وقوعها في تلك الجماعة أم لا ، وما الذي يصح إن لم تصح تلك المقدمات المفروضة . وكان الأمر في الغالب يؤول إلى أن الدكتور طه حسين رتب مقدماته ، وتسامح في درس علل هذه الحوادث على الأسلوب العلمي ، وخالف المعـروف وطبيعـة الأشياء لخدمة غرض أدبي محض ، هو تعليل الاختلاق في الشعر الجاهلي . فكان مثله كمن يشعل مدينة برمتها ليأخذ منها قبساً . وليس هذا مـن العمـل الصالح في شيء[٢] .

استخدم وجدي علم الاجتماع لتحليل التاريخ الإسـلامي إذن ، وتحليـل التاريخ لا يمكن إلا أن يتم بعد استيعاب ذلك التاريخ والإحاطة به ، ولوجـدي معلومات تاريخية مفصلة ، ومباحث تاريخية متوسع فيها ، يسردها سرداً دون أن يحيلنا إلى مرجع بعينه ، ومعلومات تاريخية لم يسبق أن وردت عند غيره من نقادنا . وهو يحلل التاريخ بالمنطق والفلسفة اعتماداً على المنطقيـة فـي ترابط أحداث التاريخ[٣] ، ويضع الفرضـيات العلميـة ، ويثيـر التـساؤلات الموصلة للإجابات المنطقية ، ثم يقدم البراهين والدلائل التاريخية . ومن أهـم

---

١ ـ ١١٨ .

٢ ـ ٩٢ .

٣ ـ ١٠٢ .

هذه البراهين والدلائل التمثيل والمقارنة بأحداث التاريخ الحاضر ، فهو كثيـراً ما يقرن بين القديم والحديث والحاضر والماضي[١] ، ليستدل على إمكانية بـل معقولية تلك الأحداث ، فلو لم تكن كذلك لما حصلت باستمرار وأعاد التـاريخ نفسه فيها .

من أدواته أنك تراه أحياناً يفترض الطريقة العلمية التي كان ينبغـي أن يجري عليها الدكتور طه حسين ، ثم يشفعها بتطبيق لها . وأفضل مثال علـى ذلك قوله : (فكان يجب على الدكتور طه حسين دفعاً لتوهم إرضاء الدين أو أهله عنهم ، أن يصور لقرائه مكانهم من الإسلام وذويه من عهـد ظهـورهم الأول إلى اليوم . وإذا كان هذا قد فات الدكتور طه حسين فـنحن ننبـه إليـه وننقل ما ورد عنه في كتب أئمة المسلمين)[٢] .

ومن هذا الباب انتقاده اعتماد الدكتور طه حسين على الظن والتخمـين والخيال ؛ إذ أن التظني في هذه المسائل الاجتماعية لا قيمة له ، فكل إنـسان يستطيع أن يتخيل الأمور على ما يوده ويولائم هواه ، ولكن هنالـك أمـارات وقرائن يمكن الاستدال منها على ما يراد الاستدلال عليه ، فإن لم توجد هـذه الامارات والقرائن كان كل فرض يمكن أن يقابل بضده[٣] .

وقد انتقد وجدي لغة الدكتور طه حسين كغيـره مـن النقـاد ، فانتقـد تعبيرات معينة كالعقل الشرقي والعقل الغربي[٤] . وانتقد الكلام المرتب ترتيبا شعريا خاليا من روح التحقيق العلمي[٥] . والعبارات التي فيها قسط كبير مـن المبالغات الشعرية[٦] . ولكننا نأخذ عليه حسن الظن بنوايا الدكتور طه حـسين بعدم التدقيق في أبعاد كلماته ، بالرغم من كونه متهماً باستخدام اللغة الموحية .

---

١ ـ انظر على سبيل المثال الصفحات / ٦٦ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ١١٤ .

٢ ـ ١٤٣

٣ ـ ٦٨

٤ ـ ٧٧

٥ ـ ١١٢

٦ ـ ١١٤

ومما يؤخذ على وجدي كذلك أنه كثيراً ما يستخدم كلمة (اتفق) في سرده لأحداث التاريخ وفي قرن بعضها ببعض ، حتى لو فرضنا أن اقتران أحداث التاريخ وتزامنها جاء مصادفة (وهذا ما أظن الكلمة توحيه) ، فإن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وما أحدثه الله من التدابير فيها لا يصح أن يعبر عنها بهذه الكلمة العشوائية . ومن مواضعها غير اللائقة حديثه عن غزوة الخندق : (فأسرع النبي صلى الله عليه وسلم بحفر خندق حول المدينة وجعل عليه المقاتلة فعز على المتحالفين اقتحامه واتفق أن هبت ريح عاصفة أضرت بمعسكرهم فاضطروا إلى فك الحصار عن المدينة)[1] .

ومما يؤخذ عليه كذلك انتقاده للجانب الثانوي من القضايا ، واستطراده وإطالته في ما لا علاقة له بالرد ، وسيبدو هذا واضحاً خلال الباب القادم وما فيه من تفصيلات .

---

١ ـ ٨٨ . ومن مواضع استخدام الكلمة كذلك الصفحات / ٤١ ، ١٠٤ ، ١١٠ .

الفصل الخامس : الدكتور محمد لطفي جمعة

وكتابه (الشهاب الراصد)

محمد لطفي جمعة :

ولد في يوم الاثنين الثامن عشر من ينـاير عـام ١٨٨٦م ، الموافـق للعاشر من ربيع الثاني سنة ١٣٠٣هـ في حي كوم الدكة بالإسكندرية ، ساعة أذان العشاء والمؤذن ينادي : " أشهد أن محمداً رسول ا " ، فـسمي لـذلك محمداً ، مع إضافة كلمة " لطفي " إلى الاسم الكريم على عادة بعض الناس في تسمية أولادهم في ذلك الزمان . وكان والده " جمعة أبو الخير " رجلاً متـديناً يخالط المتصوفة ويتتلمذ عليهم . ونسبه ينتهي إلى علي بن أبي طالب رضـي ا عنه[1] .

كانت له جدة تحب الاستماع إلى من يقرأ لها الكتب ، وقد قـرأ عليهـا حفيدها القرآن وصحيح البخاري وبعض الكتب الدينية دون أن يعي في هـذه السن من ذلك شيئاً . كذلك حضر جمعة بعـض دروس العلـم فـي الجـامع الأحمدي رغم أنه لم يكن طالباً في الأزهر ؛ بل في المدارس الأميرية ، وكان ذلك لما انتقل مع أسرته إلى مدينة طنطا ، عندما كان في العاشرة من عمره ، حيث تلقى فيها تعليمه الإعدادي والثانوي .

وسافر لطفي جمعة إلى الشام فحصل هنالك على الثانوية العامة . وعاد إلى مصر فاشتغل بالتدريس في مدرسة ابتدائية بحلوان ، وقام بتدريس اللغـة

---

١ ـ إبراهيم عوض ، (كاتب من جيل العمالقة د. محمد لطفي جمعة قراءة في فكره الإسلامي) / ٧ ، الطبعة بدون ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، عالم الكتب . (إبراهيم عوض ب فيما بعد) .

الإنجليزية . وتخال عمله نشاط سياسي كبير بين الطلاب ، فاستقال على إثـر تدخل الناظر في عمله ، واشتغل بالتأليف والكتابة في الصحف[١] .

كان من أساتذته الذين تأثر بهم في وقت مبكر مـن حياتـه المرحـوم طنطاوي جوهري ، والشيخ محمد عبده ، وعنهما أخذ تقديره للصوفية . وتأثر في وقت مقارب بفكر "جان جاك روسو" ؛ إذ كان له اهتمام بالفلسفة من أيـام الثانوية .

وفي سنة ١٩٠٤م قام بتكوين جمعية للبحـوث العقليـة ، كانـت أول محاضرة باسمها مقارنة بين أبي العلاء المعري و"تولستوي" . وأصدر جمعـة مجموعة من القصص القصيرة تحت عنوان " في بيـوت النـاس " فـي ذات السنة ، تتسم بروح الأدب المصري الحديث . ثم طلب منه الزيات ترجمة عدد من القصص الأجنبية لشغف القراء بالمترجم ، فألف عدداً من القصص تحـت أسماء كتاب روس وأوروبيين ، وبدأ بنشرها بمجلة الرواية حتى بلغت خمسين قصة ، كلها من اختراعه بأسمائها وأجوائها الأجنبية ، ولا مقابل لها في أعمال هؤلاء المؤلفين[٢] .

وقد التحق محمد لطفي جمعة بمدرسة الحقوق الخديوية ، لكنه فُـصِل منها لمشاركته في تأبين الشهيد مصطفى كامل بخطبة نارية أزعجت السلطات الإنجليزية . فسافر إلى باريس لدراسة الحقوق في ليون ، وكان إلـى جانـب طلبه للعلم يساعد أستاذه المسيو "لامبير" بإلقاء محاضـرات بالفرنـسية عـن الشريعة الإسلامية على طلاب الكلية[٣] .

وبعد حصوله على شهادة الليسانس في القانون عزم على أن يـستكمل دراساته العليا ، وبالفعل رجع إلى فرنسا بعد أن كان قـد سـافر إلـى أرض

---

١ ـ عبد الفتاح الديدي ، مقال (ينابيع الفكر المصري المعاصر ، ١٠ ـ محمد لطفي جمعـة < ١٨٨٦ – ١٩٥٣ >) / ٣٧ . الثقافة ، السنة الثامنة ، العدد ٩٠ ، مارس ١٩٨١ . مجلة شهرية تصدرها وزارة الثقافة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر . (عبد الفتاح الديدي فيما بعد) .

٢ ـ السابق نفسه .

٣ ـ إبراهيم عوض ب / ١٢ .

الوطن لأداء امتحان معادلة للشاهادة التي حصل عليها مـن ليـون ، وسـجل لدرجة الدكتوراه تحت إشراف أستاذه "أدوار لامبير" ، وحصل على الدرجـة عام ١٩١٢م[1] ، وعمل مذ ذاك بالمحاماة .

وفي فرنسا التقى لطفي جمعة "بادمون جوبلوه" أستاذ المنطق والفلسفة ، فنبهه إلى ضرورة الاهتمام بديكارت واستيعابه ، وصرف النظر عن الفلـسفة اليونانية . ولما عاد إلى مصر سنة ١٩١٢م أصدر ترجمة لمحـاورة المأدبـة "لأفلاطون" .

وممن قرأ لهم جمعة باستفاضة "هـ ـ.ج.ويلـز" ، و"كـارل لايـل" ، و"فولتيير" ، وقرأ كتاب "الأمير" "لمكيافيلي" وترجمه ونشره ، وألـم بأعمـال "أوجست كونت" ، و"اسبينوزا" ، و"لوك" ، و"هيوم" ، و"بنتـام" ، و"هيجـل" ، و"شيلينج" ، و"اشليجل" ، و"شوبنهور" ، و"نيتشه" ، وبأعمال "داروـن" الـذي ظهر في كتابات جمعة ما يدل على اهتمامه بمذهبه . وتعرف شخصياً علـى "لوي ماسينيون" وصار صديقه ، وتعرف كذلك على "ويلفرد بلنت" .

ولعل أبرز من تأثر بهم جمعة هو "جان جاك روسو" ، فقد قرأ معظـم مؤلفاته ، وصار يشرحها في مقالاته ومحاضـراته فـي الأوسـاط الثقافيـة المصرية . وتبنّى أفكاره ومبادئه في الفكر والحرية وحقوق الإنسان ، وكـان يعبر عن روحه في مرافعاته القضائية .

وقد اطلع خلال دراسته في فرنسا وزياراته المتكررة لسويسرا على أهم مظاهر التجديد في الفنون الرفيعة وألوان التطور في المدارس الأدبية من شعر وتصوير ونحت وموسيقى . وكان لديه شغف إلى معرفة الآداب الشعبية ممتد منذ الطفولة ، وتنبه بعد دراسة القانون الجنائي والأبحاث الاجتماعية إلى أهمية الفلكلور أو التراث الشعبي ، فكتب عدداً من الأبحاث عن الفنون الشعبية سـنة ١٩٤٣م في المقتطف واللطائف[2] .

---

١ ـ السابق / ٢٠ .

٢ ـ عبد الفتاح الديدي / ٣٩ .

من مؤلفاته : شاهد على العصر ، و" حياة الشرق " وهو كتاب من واقع التجربة الحية والتعامل المباشر مع الشعوب وحثها على الثورة على الاستعمار ، ألفه إثر سياحة قام بها في بلاد الأندلس ومراكش والجزائر وتونس وغيرها من بلاد العالم الإسلامي . وكتاب " ثورة الإسلام وبطل الأنبياء " الذي لخص رسالته للدكتوراه في أحد فصوله ، والتي كانت حول دستور المدينة في عهد النبي صلى ا عليه وسلم .

كتاب الشهاب الراصد :

هو بحث انتقادي تحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي الذي أذاع الدكتور طه حسين ما حمله من آراء ثلاث مرات ، الأولى بين الطلاب ، والثانية على الجمهور من الأعيان والأدباء ، والثالثة في كتاب مطبوع ، فأعطاها أقصى ما يعطيه المؤلف لأفكاره من النشر والشيوع بين الطبقات .

وقد ظن جمعة لما قرأ نبذاً مما نشرته الصحف رداً ونقداً للكتاب أن محور البحث ديني محض ، لذلك قامت قيامة المشايخ الفضلاء . فلما وقعت له نسخة من الكتاب استكشف أن أصحاب الردود والانتقادات جعلوه يظن البحث دينياً خالصاً[١] .

لذا كان لجمعة غرض آخر من هذا الانتقاد ، إذ قرأ فصول الكتاب فدهش مما حواه مخالفاً للعلم والتاريخ والأدب ، فصحت عزيمته على أن يفارق المرصد الذي كان يراقب منه صور هذا الوجود ؛ ليخوض غمرة هذه الدعوى الجديدة الغريبة[٢] ، ويقوم بفرض نقد الكتاب من تلك الناحيات ، دون أن يتعرض للمسائل الدينية التي أثارها المؤلف ؛ لعلمه بأن في مصر و العالم العربي علماء فطاحل يستطيعون الرد عليه من الناحية الدينية .

---

١ ـ ١ .
٢ ـ ٥ .

وقد ركز كثيراً على عدم تعرضه للنواحي الدينية في أكثر من موضع ، خصوصاً حين يصل به النقد إلى ما له علاقة بالدين في الكتاب . من ذلك قوله يخاطب المؤلف : (ولكن نحن الذين لا نريد أن نتعرض للـرد عليـك فـي المسائل الدينية لأن غايتنا الأولى من تأليف هذا الكتاب (الشهاب الراصـد) هي غاية علمية محضة وقد آلينا على نفسنا أن نترك لك الحبل على الغـارب في كل ما تطرق بابه من المسائل الدينية إلا ما كان له مساس بالأدب والشعر الجاهلي ولا نريد أن نلج باب الجدل الديني وفي مصر والعالم الإسلامي أئمـة وفحول وفطاحل)[1] .

وكان لجمعة أغراض أخرى لتأليف هذا الكتاب ، من ذلك أنه حاول أن يبين لقراء العربية فن الانتقاد على حقيقته في الشرق والغرب ، كما حـاول أن يرجع بعض الحق إلى نصابه ويرد ما نقله المؤلف محوراً ومـشوهاً إلـى أصوله ، واستشهد في سبيل ذلك بآراء العلماء الثقات في الشرق والغـرب ، وناقش نظريات المؤلف التي ليست من العلم أو التاريخ أو الأدب في شيء ، و أتى بما يلزمه الحجة إن كان مخلصاً في البحث عن الحقيقة[2] .

ولجمعة كذلك عدة عبارات يشرح بها ما انتهجه من طريقة فـي هـذا الكتاب ، منها : (التمسنا إسكاتك بما تعرف واحتججنا بالصدق وطلبنا الفلـج بالحق ولم نستعن بالخلابة ولم نستعمل المواربة)[3] .

ومنها : (والطريقة التي نريد أن نسلكها في بحث هذا الكتاب انتقاديـة علمية حديثة إذ بدونها لا يثمر البحث ثمراً صالحاً . نقدم على هذا البحث بدون فكرة سابقة مقيدة لحرية الرأي والقول ... نقصد بهذا البحث النقدي إلى درس الكتاب وعناصره المكونة له والمصادر التي استقى المؤلف منها درساً مبنيـاً

---

١ ـ ٢٢٥ . وانظر كذلك / ٢٠٨ .

٢ ـ ج .

٣ ـ ز .

على العلم والأدب واللغة ثم نحكم حكماً مدعماً بالأدلة والحجج أقرب ما يكون إلى الصواب والعدل)[(١)] .

ومنها : (لن نسلك في سبيل النقد إلا سبيل التسامح . فـإن التـسامح والتساهل وحرمة المرء لنفسه وغيره ، هي من الفضائل التي تحيا بها الأفراد والجماعات)[(٢)] .

هذا وقد بدأ جمعة كتابه بمقدمة بين فيها أن المؤلفين تعودوا أن يفتتحوا كتبهم بكلمة وجيزة جامعة تدل القارئ على روح الكتاب والغاية من وضعه ، وقد جعل هو الفصول الأولى من كتابه وافية بهذا الغـرض ، فهـي بمثابـة المقدمة للكتاب . أما الجملة الافتتاحية التي بدأ بها فقد وصف فيها كيفية تعرفه على الكتاب كما بينا سابقاً ، ثم شرح فيها ما فيه داعياً إلى نقضه . ثم أخذ ينقد كتاب الشعر الجاهلي كتاباً كتاباً .

ويلاحظ على نقده أنه لا يقتفي أثر فصول الشعر الجاهلي ، بـل يعقـد فصولاً بأسماء يضعها هو ، تشير إلى ما يريد نقده من هذه الكتب الثلاثة التي يقوم عليها كتاب " في الشعر الجاهلي " . كل فصل منها يشتمل على مبحـث تاريخي أو أدبي أو نقدي معين قائم بذاته ، يرد من خلاله على فكرة أو أكثـر من أفكار الدكتور طه حسين الخاطئة في ذلك الكتاب أو ذاك الفصل . ونظرة إلى فهرس الكتاب تكفي لفهم هذه الطريقة .

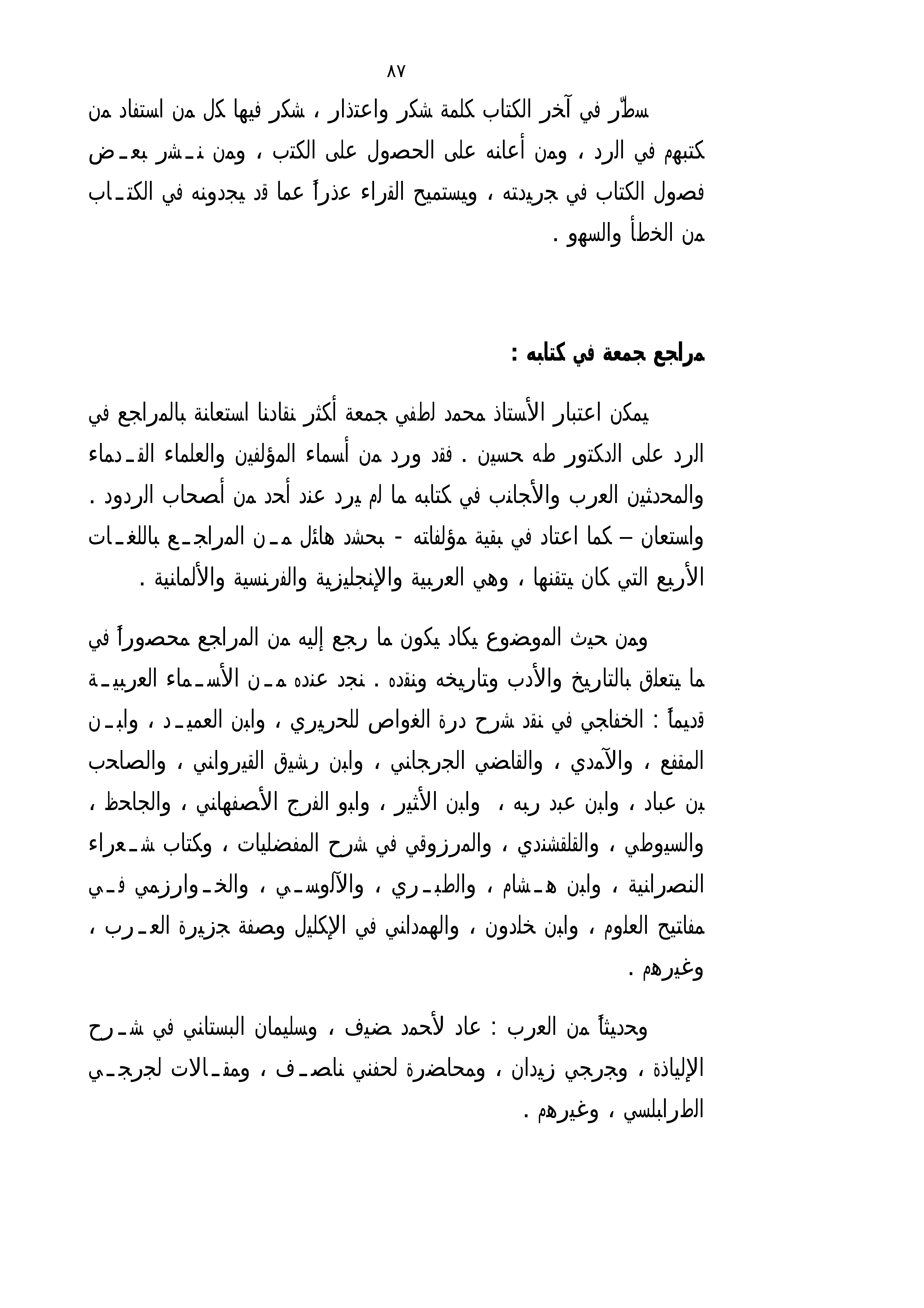
وفي كثير من الأحيان كان جمعة يحاول تفادي ما قال سابقوه لتكون له بصمة خاصة في نقده ، وقد أظهرت هذه الطريقة عنده فكراً جديـداً وطابعـاً شيقاً مميزاً له عن غيره .

استمر جمعة على هذه الطريقة حتى ختم كتابـه بفـصل (اعتـراف المؤلف نفسه بالشعر الجاهلي) ، وضح فيه هفوات المؤلف أثناء كتابه والتـي تثبت الشعر الجاهلي وتدل على التناقض .

---

١ ـ ٢ .

٢ ـ ٢٤ .



سطّر في آخر الكتاب كلمة شكر واعتذار ، شكر فيها كل من استفاد من كتبهم في الرد ، ومن أعانه على الحصول على الكتب ، ومن نشر بعض فصول الكتاب في جريدته ، ويستميح القراء عذراً عما قد يجدونه في الكتاب من الخطأ والسهو .

مراجع جمعة في كتابه :

يمكن اعتبار الأستاذ محمد لطفي جمعة أكثر نقادنا استعانة بالمراجع في الرد على الدكتور طه حسين . فقد ورد من أسماء المؤلفين والعلماء القدماء والمحدثين العرب والأجانب في كتابه ما لم يرد عند أحد من أصحاب الردود . واستعان – كما اعتاد في بقية مؤلفاته - بحشد هائل من المراجع باللغات الأربع التي كان يتقنها ، وهي العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية .

ومن حيث الموضوع يكاد يكون ما رجع إليه من المراجع محصوراً في ما يتعلق بالتاريخ والأدب وتاريخه ونقده . نجد عنده من الأسماء العربية قديماً : الخفاجي في نقد شرح درة الغواص للحريري ، وابن العميد ، وابن المقفع ، والآمدي ، والقاضي الجرجاني ، وابن رشيق القيرواني ، والصاحب بن عباد ، وابن عبد ربه ، وابن الأثير ، وابو الفرج الأصفهاني ، والجاحظ ، والسيوطي ، والقلقشندي ، والمرزوقي في شرح المفضليات ، وكتاب شعراء النصرانية ، وابن هشام ، والطبري ، والآلوسي ، والخوارزمي في مفاتيح العلوم ، وابن خلدون ، والهمداني في الإكليل وصفة جزيرة العرب ، وغيرهم .

وحديثاً من العرب : عاد لأحمد ضيف ، وسليمان البستاني في شرح الإلياذة ، وجرجي زيدان ، ومحاضرة لحفني ناصف ، ومقالات لجرجي الطرابلسي ، وغيرهم .

ومن الأجانب في تاريخ أداب اللغة العربيـة وتـاريخ العـرب قبـل الإسلام : "نيكلسون" ، و"نولدكـه" ، و"جولـدزيهر" ، و"ويلهـاوزن" ، و"دي جوجيه" ، و"ليون كايتاني" ، و"هوار" ، و"كوسان دي برسيفال" ، و"روبرتسون سميث" ، و"مولر" و"جلازر" ، و"ديـسو" ، و"شـارب" ، و"بوكـوك" ، و"دي ساسي" ، و"زنان" ، و"شدزكو" وغيرهم .

وفي التـاريخ والأدب الأوروبـي قـديماً : "أريـستاك" الإغريقـي ، و"هيرودوتس" ، و"ثيوفراست" ، و"بروسـوس" ، و"أرسـطون" ، و"ديـودور الـصقلي" ، و"سـترابون" ، و"بلينيـوس" ، و"يوسـيفوس" ، و"زينوفـون" ، و"ستيفانوس" . وغيرهم من مؤرخي الإغريق .

وحديثاً من علماء اللغة والأدب والنقد والتاريخ : "لونجان" فـي غايـة الكمال ، و"شارل بيرو" في الموازنة بين القدماء والمحدثين ، و"فونتنيل" فـي رسالة الاستطراد في الموازنة بين الأقدمين والمحـدثين ، وكتـب "رينـان" ، و"باييه" في ترجمة ديكارت وشرح فلسفته ، و"جيزو" في درس فـي التـاريخ الحديث ، و"إيمرسون" في الرجال الذين يمثلون شعوبهم ، و"موريس كروازيه" في تاريخ الأدب اليوناني ، و"تين" في تاريخ فنـون الأدب عنـد الإنجليـز ، و"أناتول فرانس" ، و"فوريل" ، و"لانسون" . وغيرهم .

أما ما عدا ذلك فلا يكاد يذكر خصوصاً مع علمنا بعدم تطرقه للنواحي الدينية . وللأسف لم يترك لنا في آخر كتابه ثبتاً بهذه المراجع ، وعلـى هـذا فليس أمام الباحث سوى أن ينظر في الكتاب صفحة صفحة ، وفي متنـه فـي الغالب ، وفي الهامش في أقل الأحوال . ويزيد المسألة صـعوبة أن المؤلـف عادة ما يشير إلى اسم المرجع وصاحبه إشارة موجزة . كما أنه قلمـا يـورد عناوين الكتب الافرنجية بلغتها الأصلية مكتفياً بترجمتها إلى العربية .

هذا وقد طوع جمعة مراجعه هذه في الرد على الدكتور طه حسين على النحو التالي : فهو يعتمد كما رأينا على المراجع الأجنبية بكثرة ، يريد بـذلك إسكات المؤلف باتفاق علماء الإفرنج المحققين الذين لا يعـد مؤلـف الـشعر

الجاهلي في جنب علمهم وإخلاصهم وصدقهم شيئاً[١] . وقد أورد فـي آخـر كتابه فصولاً في عرض آراء المستشرقين في ثبوت الـشعر الجـاهلي لهـذا الغرض[٢] .

ويعود للمراجع كذلك لإثبات ما وقع فيه المؤلف من أخطاء . ويستشهد بأشياء لم تصل إلى علم المؤلف ليثبت نقص استقرائه واعتماده علـى الظـن والخيال والتخمين[٣] .

كما حاول أن يرجع بعض الحق إلى نصابه ويرد مـا نقلـه المؤلـف محوراً ومشوهاً إلى أصوله ، فاستشهد في سبيل ذلك بآراء العلماء الثقات فـي الشرق والغرب .

أدوات جمعة ووسائله النقدية :

سبق أن أشرنا إلى أن محمد لطفي جمعة قصد من نقده للكتاب ما حواه مخالفاً للعلم والتاريخ والأدب ، دون أن يتعرض للمسائل الدينية التي أثارهـا المؤلف .

أ ـ فمخالفة العلم : ردها ببيان غرض الدكتور طـه حـسين الخبيـث وسوء نيته ، وشدد على ذلك في مواضع كثيرة من كتابه ؛ إذ أن النية المبيتـة تتنافى مع الموضوعية في العلم . فقد كان الدكتور طه حـسين يرمـي إلـى إضاعة تراث الأسلاف على المتأخرين[٤] ، وإلى الحط مـن شـأن المدنيـة الإسلامية . وقد أنشأ كتابه منساقاً بدافع الفكرة المتسلطة على أعصابه والتـي تجعله يرى الانتحال في كل شيء ، (ولعله ينتهي به الحال فيـرى الانتحـال ضد نفسه في كتابه هذا فيدعي في أحد الأسفار التي وعد بوضعها في المستقبل

١ ـ ٢٣٨ .

٢ ـ ٢٩٩ ، وما بعدها .

٣ ـ ٢١٣ .

٤ ـ د .

أنه لم يؤلفه ولم يمله على أحد وأنه حمل عليه حملاً وانتحل انتحالاً لأسـباب سياسية ودينية وقصصية واجتماعية ولغوية وأنه يستطيع أن يكتب في كل باب من هذه الأبواب سفراً ضخماً أو كتاباً مستقلاً ليلهو به ويلهي القارئ بتـاريخ انتحال كتاب " في الشعر الجاهلي ")[١] . كل ذلك في سبيل الظهور بابتـداع شيء جديد والإتيان بفكرة غير مسبوقة[٢] .

ولا يزال جمعة - في سبيل إيضاح مخالفة العلم - ينفي صفة العلميـة عن أفكار وطرائق الدكتور طه حسين ، الذي يحاول أن يهدم بمعـول الـشك والإنكار والنفي والتردد دون أن يقنعنا بضرورة هذا الهدم ، ودون أن يظهـر في كتابه علماً كافياً لإعداد المواد لإعادة البناء . وهذه الطريقة عقيمة ومخالفة للعلم ، ولا يجوز أن تسمى طريقة علمية ؛ لأن فيها ازدراء لكل قواعد البحث العلمي الصحيح ، فلا تحتمل الفحص في نظر الباحثين في الغرب والشرق[٣] . وقد ظهر في كثير من المواضيع التي طرقها الـدكتور طـه حـسين خـوره وضعف طريقته العقيمة التي تتبنى ولا تلد ، واضـمحلال بنيتـه العلميـة ، واضطراب النسق التاريخي فيما وضع ، فأضل الحجـة ، وجهـل بموضـع الشبهة ، فتابع على غير نظر[٤] .

وكان من أهم أسباب انعدام العلمية في بحثه أنه لم يقدم الأدلة الحاسمة والحجج الدامغة التي لا تدحض ، والبراهين الناهضة التي لا تنقض . بل هـو يتحدث جزافاً دون أن يستقرئ ما بين يديه من الشعر والتاريخ الـصحيح[٥] . وإن أتى بدليل أساء الاستدلال فأراق في سبيل ذلك ماء حيائـه العلمـي وأذل

---

١ ـ ٢١٨ .

٢ ـ ٦٤ .

٣ ـ ٦٣ .

٤ ـ ١٠٠ .

٥ ـ ٩٠ .

كبرياءه التاريخي[١] . فكان الإياب خيراً له من هذه الغنيمة ، والرجوع إلى الحق أولى من التمسك بالأدلة العقيمة[٢] .

وكمحام تهمه الأدلة في إثبات الدعاوى علق جمعة على قول الدكتور طه حسين : " ولدينا نصوص قديمة تدلنا على أن العرب لم يكونوا جميعاً شعراء "[٣] ، بأنه لم يبرز نصوصاً قديمة ولا حديثة ، ولا يدري سبباً لإخفاء هذه النصوص ولا يدري مكانها ، فمثله كمثل تاجر عاجز عن السداد يقول لدائنيه إذا ضيقوا عليه الخناق " لدي عروض وسندات قديمة تكفي للوفاء " ولكنه لا يبرزها حتى يحكم عليه بإشهار الإفلاس[٤] .

ومن أدوات جمعة في نفي صفة العلمية إظهار التناقض في كثير من المواضع ، حتى كان يستشهد بكلام الدكتور طه حسين ضده ، وكفى به على نفسه شهيداً[٥] . وقد عقد فصلاً كاملاً في آخر كتابه عن هذا التناقض ، عنوانه (اعتراف المؤلف نفسه بالشعر الجاهلي)[٦] .

ومن مظاهر تناقضه أنه يطرح مذهب ديكارت جانباً في مواضع معينة كما يطرح الخيام - الشاعر الفارسي - ثوب التوبة عند حلول الربيع[٧] . وحتى يظهر جمعة تناقضه كان يربط ربطاً جميلاً بين قضايا الكتاب . ويقول أنه لا شك في أن المؤلف كان سهوان عندما كتب هذه المتناقضات ، أو كان يحسب أنه يكتب لقراء لم يبلغوا مدى الفطام العلمي ، ويتناولون كلامه بخشوع التسليم والإعجاب دون أن يعرضوه على عقولهم[٨] .

---

١ ـ ١٦٩ .
٢ ـ ٢٠٠ .
٣ ـ طه حسين / ٩٧ .
٤ ـ ٢٤١ .
٥ ـ ٤٩ .
٦ ـ ٣٠٥ .
٧ ـ ٦٢ .
٨ ـ ٩٥ .

ومن تناقضه الظاهر تناقضه بين ما يكتب وبين وعوده التي ذكرها[١] ، كقوله : (ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به في صراحة وأمانة وصـدق)[٢] ، وقوله : (أحب أن أكون واضحاً جلياً وأن أقول للناس ما أريد أن أقـول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها)[٣] .

يتبع ذلك تعرضه في أكثر من موضع لنقد مراجع الدكتور طه حسين ، فهو لم يذكر في متن كتابه ولا في حواشيه أي مصدر من مصادر العلم ، ولا أي مرجع من المراجع المعلومة أو المجهولة ، كأنه يملي معلومـات وعقائـد صادرة عن وحيه النفساني ، فحق أن يسأل عن قيمة المستندات العلمية التـي ارتكن إليها[٤] ، وعن مصدر علمه بالبحث الحديث ، وعن الكتب التي قرأهـا أو قرئت له ، والعلماء الذين تلقى عنهم ، والمجلات التي قلـب صـفحاتها ، فضلاً عن الأحجار التي استنطقها ، والحفائر التي اشترك في نبشها . فقد ترفع عن ذكرها هذا الترفع الكاذب عن علوم البشر ، وكأنه إن فعل ذلك نزل إلـى صفوف الآدميين الذين يعيشون على سطح الكرة الأرضية ، ولا يتغذون مـن خبز عجنته الملائكة ، ولا يكتبون بيراع مداده من شراب " نقطار" الذي تسكر به أرباب يونان البائدة على رأس جبل أولمب[٥] .

وجمعة هو الوحيد الذي نقد مراجع الدكتور طـه حـسين مـن حيـث انعدامها ، بينما نقدها الآخرون من حيث نوعيتها أي اعتماده علـى (كتـب المحاضرات) . لكن عدم مراعاة الدقة العلمية في ذكر الدكتور طـه حـسين آراء وأفكار غيره ، بعدم ذكره الصفحة التي اقتبس منها الفكرة ولا الكتـاب ، مكتفياً بمثل قوله : " أجمع القدماء " و " يرى المستشرقون " ، تاركاً القارئ في حيرة من أمره ، مفسرة عند أحد الباحثين بظروفه الشخصية التـي لـم تكـن

---

١ ـ ٦٢ ، ١٣٦ .

٢ ـ طه حسين / ٧ .

٣ ـ السابق / ١١ .

٤ ـ ٦١ .

٥ ـ ١٠٦ .

تساعده على استعمال البطاقات وترتيبها واستغلالها خلال عملية التحرير ، فكان يتحتم عليه الاعتماد على ذاكرته دون الاستعانة بالبصر ، فيخزن المعلومات حتى إذا اكتملت في ذهنه الفكرة أو القضية راح يملي أجزاءها ناسباً عناصرها الأساسية إلى اصحابها ذاكراً أسماءهم أو الفئة التي ينتمون إليها دون تدقيق في المصادر والمراجع ؛ لأن ذلك عمل شاق على كفيف من جهة ، ولأن ظروف البحث المادية في تلك المرحلة الزمانية كانت لا تزال في مراحلها الأولى(١) .

ب ـ مخالفة التاريخ والأدب : خاض جمعة في رده بعض الخوض في تاريخ العرب في الإسلام ، وود لو كان بحثه قاصراً على فنون الأدب دون فنون التاريخ ، ولكن ما حيلة هذا العاجز ؟ والدكتور طه حسين كثير الروغان وافر الشطط ، شغوف بالاستطراد ولو في غير حاجة ، فكأنه يتعمد أن يكون تاريخ الإسلام هدفاً لإيحائه وغرضاً لسهامه ، وهو يتمحل في تبرير ذلك أنواع المعاذير(٢) .

وكان المنطق مما استخدمه جمعة لرد ما يخالف التاريخ ويخالف الأدب . فهو يستخرج أموراً منطقية ، ويعرضها بصورة توضح مدى غفلة المؤلف عنها(٣) . ثم هو يضع الافتراضات العلمية المحتملة ، ويعرضها على المنطق التاريخي لينفيها أو يثبتها(٤) . أو يبين خطأ المؤلف وغفلته حين يعلل أحكامه بافتراضات ساخرة تنافي المنطق هي كل ما يحتمله هذا الحكم(٥) ، يأتي بها أحيناً على صيغة التشبيه بكأن . خذ مثلاً على ذلك قوله : (كأن الرواة الذين كانوا يعلمون اختلاف اللغتين من أقدم الأزمنة رووا على الرغم من علمهم هذا شعراً كثيراً بالعربية العنانية وحملوه على شعراء اليمن

١ ـ عبد المجيد حنون / ١٩٢ .
٢ ـ ١٧٦ .
٣ ـ ١٠٢ .
٤ ـ ٩٤ .
٥ ـ ١٠٤ .

المنتسبين " إلى القحطانية العاربة المخالفة للغة العرب والتـي أثبـت البحـث الحديث أنها لغة أخرى غير اللغة العربية ")[١] .

أو يأتي بها على شكل أسئلة إنكارية ، وهي أمر شائع كثيراً في كتابه ، ومثال ذلك قوله : (إذا كان المؤلف قد نجح في زعزعة ثقة القارئ في هؤلاء الرواة ... فكيف استبقى هذه الثقة لنفسه وهل يمكن الاحتجاج للمؤلـف بـأن هؤلاء الرواة يصدقون عاماً ويكذبون عاماً أو يقولون الحق في أصول اللغات ويقولون الباطل في الشعر والتاريخ والأخبار ؟ أم يقـال أن مؤلـف الـشهر الجاهلي كاتب مطلق من كل قيد معتق من كل عقيدة يختار الشخص فيـصوبه أو يخطئه حسب غايته ولساعته بدون نظر إلى الماضي أو المستقبل)[٢] .

كان من أدواته في رد مخالفة التاريخ الاستدلال من التاريخ الـصحيح بالرجوع إلى المراجع الموثوقة سواء في التاريخ[٣] ، أو في تاريخ الأدب[٤] . فسود الصفحات الطوال في إيراد مباحث تاريخية وأدبية مستعيناً بـالمراجع ، مما يدل على ثقافته الواسعة وعلمه ، أو ربما تكليفه نفسه عناء العلم بهـا رداً على الدكتور طه حسين .

هذا يقودنا إلي ميزة من مميزات جمعة ، ألا وهي المبالغة في التفصيل والتقصي والاستشهاد ، حتى لكأنه يستعرض معلوماته استعراضاً . وقد يخرج إلى الاستطرادات والكلام الإنشائي الذي لا نقد فيه ، وإن حـوى لغـة أدبيـة رفيعة وتشبيهات واستعارات وزخارف لفظية . ومن استعراضه إيراده بعض اسماء الكتب والمؤلفين بالأحرف اللاتينية .

ومن أدواته كذلك استدلاله بالمقارنة ، حيث انتهز كل فرصة تسنح لـه للمقارنة بين حوادث تاريخ الإسلام ونظائرها في التواريخ القديمة والحديثة في

---

١ ـ ١٣٦ .

٢ ـ ١٠٤ .

٣ ـ ١٩٥ .

٤ ـ ١٨٧ .

أوروبا ، وبين الأدب العربي والأعمال الأدبية العالميـة[١] . فأثبـت مـستدلاً بالشعر الغربي أن الشعر مرآة لنفوس قائليه وعقولهم[٢] . وأكد سيادة اللهجـة القرشية بالمقارنة مع اللغة اليونانية القديمة واللهجات فـي اللغـة الفرنـسية والشرق العربي ومصر[٣] . ومقارنة شعر الجن بما ورد في الثقافات الأخرى عنهم[٤] . وقرن بين الشعر العربي الجاهلي وشعر الإفرنج اليوم في البـساطة والصدق[٥] . هذا يدل على ثقافة متنوعة غزيرة وذهن حاضر ونظرة شاملة ، ومقدرة على الربط بين أحداث التاريخ المتباعدة في الأمم المختلفة ، والنفـاذ إلى أوجه التشابه بين البشر المختفية تحت مظاهر الاختلاف البادية للعيان[٦] .

ومن السمات البارزة عند جمعة تأثير العنصر القانوني فـي تفكيـره ، وهو أمر طبيعي لتخصصه فيه . نستطيع ملاحظة ذلك فـي عنايتـه بالأدلـة والمستندات التاريخية ، ومبالغته في التقصي والاستشهاد ، وحتى في اختيـاره لبعض لألفاظ . وهذا واضح خلال العرض السابق ، إضافة إلى ما أشرنا إليه في ترجمته من ارتباط القانون الجنائي بالأبحاث الاجتماعية التي هي من أهـم ما يفهم به التاريخ .

فكان مما استخدمه جمعة من أدوات نقدية كذلك علم الاجتماع ، حيـث طبق علم النقد بحسب زمان المؤلف ومكانه على علم التاريخ . وأشار إلى ما وضعه المؤرخون وعلماء الاجتماع من قواعد معينة للمقارنة بين الأمـم[٧] . وطوع إجماع علماء الاجتماع وعلماء النفس للحكم في قضايا الأدب[٨] .

---

١ ـ ٣٢ .

٢ ـ ٤١ .

٣ ـ ١٥٢ .

٤ ـ ٢٠٦ .

٥ ـ ٢٨١ .

٦ ـ إبراهيم عوض ب / ١٩٠ .

٧ ـ ١٦٠ .

٨ ـ ٢٩٨ .

ولجمعة رد عملي انفرد به ، وذلك حينما حاول فـي فـصل "الـشعر الجاهلي مرآة لنفوس قائليه" سلوك طريقة الناقد "سنت بيف" وتطبيق نظريتـه على شعراء الجاهلية ليثبت صواب هذا الرأي ، وليتبين القارئ انفـراد كـل شاعر منهم بخواص خلقية وعقلية تبرز شخصيته . فلا يوجد مانع والحالة هذه من الاستدلال بهذا الشعر على حالة الاجتماع التي كانت محيطـة بالـشعراء الجاهليين[(١)] .

ويحسن أن نسوق كلاماً للأستاذ محمد لطفي جمعة في كتابه يصف بـه حال الدكتور طه حسين وكتابه وموقفه منهما ، يتضح فيه العنـصر القـانوني بجلاء . كما أن فيها إشارات وجيزة تأخذ طابع السخرية - كما فعل فـي رده في أكثر من موضع - إلى لغة الدكتور طه حسين وعباراته وأفكاره ، وإلـى مبالغاته ومغالاته وآرائه الشاذة ، واستهتاره وعناده وتزويـره . ونبـه إلـى سرقاته وأنه مسبوق بكثير من أفكاره لا سابق .

يقول :

(وكأننا بالمؤلف وقد أخذ يحس بنظريته تتطاير تطاير الهوام . ويسأل عن ذلك فيتحير بماذا يجيب ، ويغلق عليه فقد أزف موعد التقاضي أمام علماء الشرق والغرب . وكأننا بالشعر الجاهلي يقول لهم " ها أنا ذا أبغيكم تحكمـون في قضية ذلك المؤلف الذي ظنه الناس قد غذي بالأسفار القيمة الممتعة . فهل عصفت بها ريح المعاصرة وكنستها من دماغه فأمسى غريب العقل لا يعلـم ماذا يريد ؟ وأمسى كل عمل في هذا الكتاب تخليطاً ومجمجـة ؟ وقـد حمـل القراء والطلاب رؤية مكارهه ، ومنها أنه حسب الآداب العربية ملكاً له مباحاً فأحرق ومزق وأطاس منها ما شاء ، فهذا الكتاب يكثـر فيـه الأخـذ والـرد والصرير والزحير والناقص والمنقوص مملوء بعبارات كهذه " أشك شكاً شديداً .. يكاد يشرف على اليقين .. على أنني أرجح .. وربما كان .. ولـيس مـن الممكن الجزم بهذا القول .. وحذار أيها القارئ أن تظن .. وبعد هذا كله فـلا

---

١ ـ ٤٣ .

نبالغن في شيء .. هذا صحيح بدون شك ولكن نقيضه صحيح أيضاً .. ويجب أن يشتد الشك كلما .. " وعلى كل حال فإن هذا المؤلف في مخالفة الحقيقـة لا يخطئ المرمى أبداً ، ولعل البأو[١] وحب الظهور والتوق إلى تصفيق بعـض الجهال والمشعوذين مع الميل إلى المخالفة هي التي زجت به في هذه المآزق ، وقد حسن له الوهم أن يستمر في هذه الطريق فهو يريد أن يوضح للملأ أنه لا يساوي سذاجة علماء المشرقيات في الشرق والغرب إلا حذقـه وفطنتـه ! ! فيجيب العلماء على شكوى الشعر الجاهلي :

" إننا نرثي لهذا المؤلف إذ نراه يتدحرج على هذه المزلقة المدحاض ، ولعل من يولد واهن العقيدة في الحقائق العلمية والتاريخية يبقى طول حياتـه واهن العقيدة . وما على ناقد هذا الكتـاب إلا أن يتـوخى أوثـق الروايـات وأصدقها وأبدعها وأعلمها وأجزلها ليخيط بها أفواه الذين ينكرون الشمس فـي رابعة النهار " ونحن على هذا الحكم نازلون وبرأي العلماء عاملون)[٢]

---

١ -

٢ - ٩٩ .

الفصل السادس : الدكتور محمد أحمد الغمراوي

وكتابه (النقد التحليلي لكتاب "في الأدب الجاهلي")

محمد أحمد الغمراوي :

ولد الغمراوي عام ١٨٩٣م في إحدى مدن محافظة الغربية ، ونشأ في أسرة دينية ؛ إذ كان الرابع بين خمسة إخوة حفظوا القرآن جميعاً منذ الطفولة ، وهيئوا للالتحاق بالأزهر . باستثناء صاحبنا ؛ إذ التحق بابتدائية طنطا ، ثم بالخديوية الثانوية بالقاهرة ، لكنه أخذ على نفسه أن يتزود بالثقافتين معاً ، فكان يبدأ بعلوم المدرسة ، ثم يأخذ كتب إخوته ليقرأها معهم .

وقد اشتهر محمد أحمد الغمراوي بين الطلاب بغيرته الشديدة على أصول الدين وتعاليم الشريعة ، فقد كان أميناً لا يخون ، صادقاً لا يكذب ، وافياً لا يغدر ، ولا يسكت عن الخطأ . لم يكتف بمناهج المدارس المجملة في الدين وتاريخ الإسلام . فدعا نفراً من زملائه إلى قراءة التاريخ الإسلامي ، وأحضر ملازم من كتب الأزهر تضم أحاديث نبوية لتكون مع القرآن في مقدمة النصوص المحفوظة .

ولم يكن تعمقه في الثقافة الدينية بمانعه من التفوق في علوم المدرسة ، حتى إذا أتم الدراسة التحق بالقسم العلمي بمدرسة المعلمين العليا ، وتخرج في العام الذي اشتعلت فيه الحرب العالمية الأولى . وفي عام ١٩١٤م كون مع نفر من الخريجين ما أسموه " لجنة التأليف والترجمة والنشر " ، ليبعثوا نهضة علمية ذات دسامة واتزان .

وقد ذهب إلى إنجلترا بعد عامين (سنة ١٩١٦م) ليتخصص في الكيمياء الطبيعية بجامعة كمبردج[١] ، فتفوق ورجع ظافراً متقدماً . واشتغل بعد عودته فترة محدودة بالتدريس في التعليم الثانوي ، ثم انتقل إلى معامل وزارة الصحة ، إلى أن اختير أستاذاً للكيمياء في كليتي الطب والصيدلة . وهنا كان المثل الحي للأستاذ المسلم الداعية بخلقه الرفيع وسلوكه المثالي .

وإرضاء لطموحه الإسلامي فكر في إنشاء جمعية " الشبان المسلمين " ، فرأت من تجاوب المشاعر والتفاف القلوب الشيء الكثير ، قام فيها بدور إيجابي ، حيث كان يحاضر في الشباب أسبوعياً في مسائل العلم والدين ، ويعرض شبهات الملاحدة عرضاً موضوعياً ؛ ليجيب عن كل شبهة بما يهدي إلى الحق . وقد سجلت بعض هذه الندوات في مجلة الفتح ، وبعضها الآخر في الجزء الثاني من كتاب " المنتقى من محاضرات جمعية الشبان المسلمين " . هذه الندوات تدل على ما تحلى به الغمراوي من حصافة العالم ودقته وصبره وسعة صدره ، وسيطرته البالغة على جمهوره بالمنطق الصائب ، والنظر السديد .

كان من أبرز ما حاضر فيه تصحيح بعض الآيات العلمية التي فسرت على غير وجهها لدى السابقين الذين لم تتح لهم الثقافة الكونية التي أتيحت الآن ، وجاءت الكشوف العلمية داحضة لآرائهم ، فعرض هذه الآيات العلمية عرضاً جديداً ، محاولاً أن يري الناس رأي القرآن المؤيد للعقل ، السائر في طريق العلم اليقيني الصحيح . وهذا كان جهاده الأصغر .

أما جهاده الأكبر فمحاربة الانحلال الديني الوافد مع التيارات الغربية . وقد أخذ هذا الانحلال مظهرين : اجتماعي وثقافي . فالاجتماعي يتجلى في كثرة ما ينتشر في المسارح من روايات هابطة تدعو إلى الجريمة وتشجع الفساد في الأسرة . وقد أطال الغمراوي في تحليل وتشريح هذه الأمور ، نجد ذلك في بعض ما نشر في مجلتي الرسالة والثقافة .

---

١ ـ أنور الجندي أ / ١٤١ .

أما المظهر الثقافي فيتمثل في ما نهض به من معارك نقدية حامية قامت بينه وبين نفر من كبار الكتاب ، كان من أشدها ضجيجاً معركته مع الدكتور طه حسين حول قضية الشعر الجاهلي . ومعركته مع الدكتور زكي مبارك حول كتاب " النثر الفني " ، ومعركته الأدبية مع عبد الرحمن شكري ، التي امتدت قرابة عام كامل على صفحات الرسالة حول القديم والجديد .

وظل الغمراوي يجاهد في حومة النضال الأدبي حتى آخر عام في حياته ، فما برزت قضية من قضايا الأدب والتربية والاجتماع إلا كان الرجل صاحب الصوت المؤمن في حلبتها ، ولقد جاءه اليقين بعد أن فرغ لساعته من كتابة آخر مقال لمجلة الأزهر يناقش فيه قضية السجع في القرآن الكريم معارضاً دعوى التقديم والتأخير في الآيات رعاية للفاصلة[١] .

كتاب (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي) :

كتب الغمراوي كتابه هذا في نقد الطبعة الثانية من كتاب الدكتور طه حسين ، كما هو واضح من خلال اسم الكتاب ، وذلك لأن كتاب " في الأدب الجاهلي " هو هو كتاب " في الشعر الجاهلي " ، لم ينتفع فيه صاحبه بنقد الناقدين على تعدد نقدهم وصوابه ، فحملت الطبعة الثانية نفس أخطاء الطبعة الأولى ، وفي هذا دليل إما على قصور صاحبه عن إدراك الحق ، أو على عنادٍ يخرج صاحبه من دائرة طلاب الحق[٢] .

وقد بين الغمراوي منهجه في مقدمته ، وهو أن يتناول الكتاب (بنقد يكشف عن طريقته أعلمية هي أم غير علمية ، ويقرن بعض أجزاء الكتاب إلى

---

١ ـ محمد رجب البيومي ، مقال (الدكتور محمد أحمد الغمراوي بين البحث العلمي والنقد الأدبي) ، الثقافة ، السنة الثامنة ، العدد ٨٨ ، يناير ١٩٨١م . مجلة شهرية تصدرها وزارة الثقافة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر . (محمد رجب البيومي فيما بعد) .

٢ ـ محمد أحمد الغمراوي ، (النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي) ، مقدمة المؤلف / نط . الطبعة بدون ، ١٣٤٧هـ -١٩٢٩م ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، مصر . (الغمراوي فيما بعد) .

بعض ليتبين أمتوافقة هي فيما بينها أم متخالفة)[١] . لأنه رأى ذلك واجباً أولى الناس به من كان مثله متصلاً بالعلم في ناحية من نواحيه غير منقطع عن الأدب انقطاعاً يسد عليه الطريق .

فبدأ نقده بالإشارة إلى المحذوف من الكتاب ، ولخصه في كونه (الأجزاء التي ثارت من أجلها ثائرة الناس في مصر على صاحب الكتاب فاستعدوا عليه القانون وأصدرت النيابة فيه قرارها المشهور)[٢] . وهذا الحذف تحسن في الكتاب بدون شك ؛ ولكن كان حقاً عليه في العلم أن يذكر أسباب هذا الحذف ، وأن يعترف بخطئه صراحة إن كان يرى أنه أخطأ .

ثم راح يعرض لكتب وفصول الكتاب واحداً واحداً ، موضحاً في ملخص فكرة كل فصل في بدايته ، مبيناً الغرض الذي رمى إليه الدكتور طه حسين فيه ، ثم مفنداً تلك الفكرة تفنيداً مفصلاً حيناً ومجملاً حيناً وفق ما تراءى له عند النقد .

(والحق أن الغمراوي كان صادقاً حين سمى كتابه بالنقد التحليلي لأنه يقف أمام كل رأي ليحلله وليفتته تفتيتاً يدعه كالهباء الطائر ؛ لأن روحه العلمية حتمت عليه أن يسلط مجهره على كل زاوية ليرصد دقائقها الخافية)[٣] .

فنقد في (نقد الكتاب الأول) اجتراء الدكتور طه حسين على معاصريه ، ونقد الخطة التي اقترحها واتبعها لتدريس الأدب في الجامعة ، ورأى أن التجديد الذي دعا إليه في الأدب إنما ينفع في الماديات لا في المعنويات ، وأنه قد غلا في تكليف طالب الأدب العربي من الثقافة فوق ما يحتاجه . وما إلى ذلك مما حواه الكتاب الأول من " في الأدب الجاهلي " ،

---

١ ـ نح .
٢ ـ ١ .
٣ ـ محمد رجب البيومي / ٣٠ .

وهي في أغلبها أمور ليس لها علاقة بجوهر الشعر الجاهلي الذي نحن بصدد دراسته .

أما (نقد الكتاب الثاني) فهو أهم جزء ، حيث طبق فيه الغمراوي ما أراد ، وهو نفي صفة العلمية عن بحث الدكتور طه حسين ، وبيان أن ما ادعى أنه نظرية لم يجاوز كونه فرضاً ثبت فساده[١] ، وبالتالي أسقط معه كل الكتاب . لذلك تساءل في بداية (نقد بقية الكتاب) إن كان من المهم بعد تبين فساد فرض الدكتور طه حسين أن يتناول بالنقد تلك الفصول الكثيرة التي بنيت عليه . فاستعرض بقية الكتاب في سرعة واختصار لأنه من التضييع - في نظره - أن يتناوله بالنقد المفصل . وقد تردد في تناوله بالنقد المجمل لشكه في إمكان ذلك من غير أن يكرر من عيوب النظر والاستدلال ما قد تجلى في الكتابين الأولين[٢] .

وجدير بالإشارة أن كتاب الغمراوي المطبوع سنة ١٩٢٩م مؤلف سنة ١٩٢٨م على الأرجح ؛ لأن مقدمة الأمير شكيب أرسلان المطولة للكتاب (الشعر الجاهلي ، أمنحول أم صحيح النسبة) مؤرخة بـ ٢٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨م ، وهذا يدل دلالة واضحة على اطلاع الغمراوي على بقية الكتب التي نقدت كتاب " في الشعر الجاهلي " كما سبق أن أشار في المقدمة[٣] . كما أشار في موضعين إلى الشيخ الخضري وردوده خاصة ، لقبه في أحدها بالمرحوم[٤] .

وقد أتاح له تأخره عن بقية النقاد الإتيان بإضافات دقيقة وأحكام جديدة وفوائد علمية نادرة في معظم الردود ، وجاء بكثير مما تركوه دون أن يغمطهم فضلهم ؛ إذ لكل ناقد مذاقه الخاص ، ولن يغني ناقد عن ناقد إذا اختلفت

---

١ ـ ١٣٥ .

٢ ـ ٢١٢ ، ٢١٣ .

٣ ـ نج .

٤ ـ ٢٤ و ١٩٦ .

الثقافات وتنوعت الاتجاهات[١] ، لذا لخّص ردود السابقين واستعرضها في أكثر من موضع ، كأنه يريد بذلك بيان عدم انتفاع الدكتور طه حسين بتلك الاعتراضات والردود . ورد منطقياً على أجوبة الدكتور على تلك الاعتراضات .

مراجع الغمراوي :

يستطيع القارئ لكتاب الغمراوي أن يرى أسباب الثقافة العلمية الأوروبية في ردوده ، وأمثلته ، واستشهاداته ، ومصطلحاته ، وأسماء شخصياته ، لا عجب وقد تلقى تعليمه الجامعي في بريطانيا في فرع من فروع العلوم الطبيعية . فهو لايزال يعكس هذه الثقافة عندما يذكر "هلار" و"هاجيدون" و"لسنج" ممن رد الأدب الألماني إلى نفسه بعد أن ضل ، و"كارل لايل" و"رسكن" و"ماتيو ارنولد" ممن تنزه عن تصوير الرذيلة في الأدب ، و"برتوليه" و"تلادن" و"شِرر" و"ماكولي" من المؤرخين ، و"كوبر" و"كامبل" و"بيرون" من الأدباء ، و"باسكال" من المناطقة .

أو عندما يتحدث عن أساطير اليونان من جنود نبتت عن أسنان الثعبان الطيار[٢] ، أو من ملك يوجد طول ضيوفه لتطابق طول فراشه محدود الطول[٣] .

أو حينما يأتي بمصطلحات وقوانين أجنبية : في علم النفس الذي استند إليه في تحليل بعض كلام الدكتور طه حسين ، كقانون الربط أو القران النفسي (Association Law) ، وقانون الاهتمام (Interest) . أو في علم المنطق كمصطلح قياس التمثيل (Reasoning by analogy) . أو علم أصول الشعوب (Ethnology) .

---

١ ـ محمد رجب البيومي / ٢٩ .

٢ ـ ٩٥ .

٣ ـ ٢٧٤ .

أو حين يعكس تخصصه العلمي بالمقارنة بين نظرية الدكتور طه حسين ونظريات العلوم التطبيقية المرفوضة ، كنظرية الفلوجستون[١] ، ونظرية مادية الضوء . وبتشبيه مخالفة بحثه لأبحاث ثابتة ، كمن خالف أبحاث "فيشر" في السكر أو الزلاليات ، أو أبحاث "طمسن" و"ملكان" في الكهربة .

ومراجع الغمراوي في المنهج وتاريخ الأدب وعلم اللغة - وهي أغلب ما عاد فيه إلى المراجع – مراجع أجنبية . فنراه مثلاً عاد إلى "استانلي جفونز" و"وليم وليص" ودائرة المعارف البريطانية في شرح مذهب ديكارت ، و"هوجو فنكلر" و"ليونارد كنج" و"هنريش شورتز" و"سيس" في تاريخ "هارمزورث" المجلد الثالث عن العرب قبل الإسلام . و"تاتشر" و"جلازر" و"مولر" في أدوار تاريخ اليمن القديم ، ومقالة للسير "جيمس مري" في دائرة المعارف البريطانية ، ومقال "لهنري ويلد" في مقدمة القاموس الانجليزي ، ومقال "لجورج جلاسجو" في مجلة الاستكشاف ، وغيرها .

أما المراجع العربية ، فقد عاد إلى طبقات ابن سلام كثيراً باعتباره المصدر الذي اعتمد عليه الدكتور طه حسين في بحثه ، والذي أثبت الغمراوي أن جيد ما في كتابه مولد عنه . وعاد إلى مجموعة يسيرة من أمهات الكتب القديمة لم تتجاوز أصابع اليد الواحدة ، كالكامل ، وتفسير الطبري ، وتاريخ ابن الأثير ، والعقد الفريد ، والأغاني ، فقط .

وعاد إلى معاصِرين ، هما الرافعي والخضري ، كما عاد إلى مذكرات دراسية للأستاذ الشيخ علاّم سلامة في تاريخ اللغة والأدب في العصر الجاهلي لطلبة السنة الأولى من دار العلوم العليا . وعاد إلى آيات قرآنية وأحاديث نبوية تخالف مزاعم الدكتور طه حسين رداً عليه .

---

١ ـ مفادها أن الجسم قبل الاحتراق عبارة عن ناتج الاحتراق زائداً مادة أخرى يفقـدها الجـسم أثنـاء الاحتراق تسمى الفلوجستون ، وهذا يؤدي إلى أن ناتج احتراق الجسم أقل من الجسم وزناً . فلما أثبـت لافوازيه وغيره عكس ذلك بالتجربة ، ولم يمكن التوفيق بين ما أثبتوا وبين هذه النظريـة إلا بـافتراض مستحيل وهو أن وزن الفلوجستون سلبي ، نبذت النظرية وأدى نبذها إلى التفسير الحقيقي للاحتراق .
الغمراوي / ١٣٧ .

أما ردود الغمراوي التاريخية والدينية والنقدية فيغلب عليها عدم الرجوع إلى المراجع ، ربما عاد فيها إلى غيره دون أن ينبه إلى ذلك ، وربما كانت معلومات من الذاكرة استدعيت حين الحاجة إليها . وبالرغم من بساطة مراجعه ومحدوديتها في هذه النواحي ؛ فإننا نجد ردوده هي الأكثر شيوعاً في كتب الأدب والأكثر حظاً في الثناء والذكر .

وكسابقيه لم يترك الغمراوي في آخر كتابه ثبتاً بهذه المراجع ، وعلـى هذا فليس أمام الباحث سوى أن ينظر في الكتاب صفحة صفحة ، سـواء فـي المتن أو الحاشية ليعرف هذه المراجع ، وهي فـي الحاشـية موثقـة بأرقـام الصفحات والأجزاء . كما أنه قلما يورد عناوين الكتـب الإفرنجيـة بلغتهـا الأصلية مكتفياً بترجمتها إلى العربية .

أدوات الغمراوي ووسائله النقدية :

إن خير ما يبتدأ به في الحديث عن وسائل الغمراوي النقدية هو رأي عام في الكتاب أشار إلى أنه علمي دقيق متزن ، وهو أوفى ما كتب في الرد على الدكتور طه حسين وأشملها وأرصنها[١] .

يؤكد ذلك ما قاله الأمير شكيب أرسلان في مقدمته عن هذا الكتاب ، فقد قال عنه إنه : (لم يترك في القوس منزع ظفر ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة من الموضوع إلا وفاها حقها من البحث بطريقة علمية اعتادها من مباحثه في الكيمياء وعلم الطبيعة ، وتم فيها حظه بملكة عربية متناهية في البلاغة ؛ فجاء هذا الكتاب نسيج وحده في الجمع بين العلم والأدب ، وآية من الآيات الباهرة في إبراز التحقيقات العلمية بهذا القالب النفيس من لغة العرب . وإن أفضل ما في هذا البحث أن صاحبه أستاذ متخصص في علوم الطبيعة متمرس بالتجارب التي لا تكذب صاحبها ، مما يزيده صحة حكم وسداد نظر

---

١ ـ يحيى الجبوري ، (أصول الشعر العربي) / ٣٢ .

ويؤيده في التغلب على المكابرين وإلقامهم الحجر)[١] . فما مدى انطباق هذه الآراء على كتاب الغمراوي ؟

والحقيقة أنه يمكننا تلخيص عمل الغمراوي بصفة عامة في أنه أراد إثبات فساد نظرية الدكتور طه حسين التي اعتمدها في كتابه ، وبعدها عن صفة العلمية ؛ وهذا يسقط الكتاب من أساسه . ففساد نظريته ناتج : إما عن خطأ في الطريقة والمنهج الذي استخدمه ، وإما عن اتباع للهوى ، وإما عن فساد غرض وسوء نية . لذا كان الغمراوي : يفند كلام الدكتور طه حسين علمياً ليبين لماذا لا يمكن أن يكون صحيحاً ، ويقترح البدائل العلمية التي ينبغي اتباعها للوصول إلى الصحيح فيما أخطأ فيه ، وكان أحياناً يطبق هذه البدائل ويحقق بنفسه في المسألة ليأتي بالصواب .

فمن أمثلة الخطأ في المنهج : اللامنهجية . فمن الغريب أن الدكتور طه حسين لم يبين للبحث في فصله (منهج البحث) - والذي عقده ليبين السبيل الذي سيسلكه في البحث – منهجاً ولا طريقة ، وإن كان فيه بيان فهو بيان سلبي ينبئ بالطرق التي لن يسلكها لا بالطريق التي سيسلك[٢] .

ومنها : انعدام الاستدلال والتمثيل في بعض القضايا ، ولو أنه جاء ببينة على ما تضمنه كلامه فيها لما كان علينا إلا أن نخضع للبينة ، وإلاّ فهي جناية منه على التفكير العلمي[٣] . أضاف إلى ذلك سوء الاستدلال في بعضها بالاعتماد على أدلة واهية لا تستند إلى ما يدعمها[٤] أو خطأ الاستدلال بتحميل النصوص ما لا تحتمل أو بقلبها عن وجهها الذي قيلت فيه[٥] . وقد عقد الغمراوي فصلا في قلة نقد الدكتور طه حسين للأخبار ، وبين أن طائفة من

---

١ ـ نو .
٢ ـ ١١٠ .
٣ ـ ١٢٦ .
٤ ـ ١٩٣ .
٥ ـ ٢٤٥ .

تلك النصوص لم يحسن الاستشهاد بها فإذا بها تنقلب ضده ، وطائفة منها كان قليل من النقد يؤدي إلى الشك فيها إن لم يؤد إلى نبذها[١] .

ويدخل في خطأ المنهج : بناؤه الأحكام القاطعة على مقدمات وقياسات خاطئة[٢] ، وعمومية الأحكام[٣] ، والمبالغات الأدبية غير الجائزة في مقام الاستدلال في البحث العلمي[٤] ، وتضخيم المسائل وإيثار التفصيل والإتيان بالمعنى القليل في لفظ كثير[٥] ، واستطراده وإدخاله أموراً لا تنفعه ولا تنفع خصومه إن صحت لأنها ليست من صلب البحث[٦] ، كل هذا مع ما يدل في كتابه على جهله بالأدب وتاريخه ، وجهله بمذهب ديكارت ، فهو يتحدث فيما لا يعلم بثقة من يعلم[٧] ، وهذا تحاذق يهديه دوماً إلى الخطأ .

ومن أمثلة ذلك : التذبذب بين رأيين يتبادلان المكان في قياسه وتفكيره من غير أن يجد في ذلك خللاً[٨] . وكان من نتائج هذا التذبذب أن أصبح الكتاب زاخراً بمناقضات نادرة يصعب تعليلها ، فلسنا ندري لها سراً ، ولا بأي القولين المتناقضين سيتمسك صاحب الكتاب عند الإحراج[٩] . ولم يزل ينال بذلك نيلاً من نفسه فوقفها به موقف من لا يدري حدود حرية العقل في البحث والتفكير[١٠] ، ولم يزل يهدم بيمينه ما بناه بشماله[١١] فإذا ما قارنت بعض كلامه ببعض تبين لك أنه واهن متخاذل ليس فيه شيء من تماسك الحق[١٢] . (ولو ظلّ الإنسان تتعارض جهوده وتتلاغى أعماله ، ينقض اليوم

١ ـ ٢٥٧ .
٢ ـ ٣١٤ .
٣ ـ ١٢٥ .
٤ ـ ١٢٨ .
٥ ـ ١٤٥ .
٦ ـ ٢٠٣ .
٧ ـ ٥٠ .
٨ ـ ٣٣ .
٩ ـ ٦٠ .
١٠ ـ ١٢٢ .
١١ ـ ٢٠٠ .
١٢ ـ ٢٥٦ .

من غير دليل ما أبرم بالأمس ، ويبرم غداً من غير دليل ما نقض اليوم ، لظل كالبندول ، يتحرك ولا يتقدم)[١] .

هذا يقودنا إلى السبب الآخر المؤدي إلى فساد نظرية الدكتور طه حسين : وهو اتباعه هواه . فحين نراه يناقض نفسه حين يكون ذلك متماشياً مع فكرته نعلم أنه إنما يكتب بهواه لا بعقله ، ويأخذ ما يحب ويدع ما يكره في التاريخ والعلم كما يفعل في طعامه وشرابه ، فإن وافق شيء من ذلك هواه أمضاه وإلا رفضه[٢] ، في الوقت الذي ينكر فيه على مؤرخ الآداب أن يتخذ من ذوقه وهواه وشخصيته مقاييس لجميع الأذواق والأهواء والشخصيات[٣] .

ومن صور اتباع الهوى : تحريفه النصوص وتأويلها على هواه والتقول على أصحابها[٤] ، وتصوير الأحداث لا كما كانت ولكن كما يهوى[٥] ، وتعمده التلاعب بالحقائق حين لا توافق مصالحه تعمية منه ومخادعة للقارئ حتى لا تقوم دون قبول مذهبه عقبات لا يستطيع لها تذليلاً[٦] .

ومنها : اختراع أشياء خيالية ليس لها أساس من الصحة إرضاء لرغباته ونزواته ، فلما لم يجد في الحياة الأسلامية كما يعرفها التاريخ أسباباً كافية لتفسير فرضه بدأ يصنع تاريخ تلك الحياة من جديد[٧] ، وهذا ليس من شيم مؤرخ الأدب ، الذي لا ينبغي أن يكون لنفسه وخياله في تاريخه إلا القليل ، فإن أطلق المؤرخ الأدبي لشخصيته العنان أخرج للناس أدباً إنشائياً لا تاريخاً[٨] . وقد لجأ الغمراوي في فصل (هل حدسه علمي ؟) إلى تحليل

---

١ ـ ٣١٩ .

٢ ـ ٨٢ .

٣ ـ ٨٤ .

٤ ـ ١٩٤ .

٥ ـ ٢٥٤ .

٦ ـ ١٢٧ .

٧ ـ ٢٧٤ .

٨ ـ ٥٥ .

دقيق علمي لمسألة استعاضة الدكتور طه حسين عن الواقع بالفرض وعن الحقيقة بالخيال ، وانتهى إلى أن هذا يهدم النظرية من أساسها[١] .

ومن طريف ما كتب الغمراوي في ذلك قوله في الدكتور طه حسين : (فكان مثله وحقائق التاريخ الإسلامي في ذلك مثل بركْرستِيس وضيوفه فيما يحكيه قدماء اليونان في أسطورة تسيوس . كان عند بركرستيس فراش واحد محدود الطول وكان يطبق طوله تمام التطبيق على كل ضيف يأتيه . وكانت طريقته في ذلك بسيطة : كان إذا وجد الضيف قصيراً شده حتى يصير طوله كطول الفراش وإن مزق الشد أوصاله ، وإذا وجد الضيف طويلاً بتر منه ما يزيد عن طول الفراش . فكان الضيوف الذين يوقعهم نحس طالعهم بين يديه يأتيهم الموت بين الشد والبتر لم ينج منهم إلا واحد صادف أن كان طوله كطول السرير فلم يحتج بركرستيس إلى شده ولا إلى بتره فاستبقاه خادماً . كذلك مثل صاحب الكتاب . عنده فرض واحد لا بد من المطابقة بينه وبين حقائق التاريخ ، فعرضها عليه يشد منها القصير ويبتر منها الطويل ليجعلها كلها منطبقة تماماً على فرضه ، فكان نصيب الحقائق من المسخ على يديه ما كان نصيب ضيوف بركرستيس ، لم ينج منها إلا ما وافق فرض هذا كما لم ينج من أولئك إلا ما طابق سرير ذاك . لكن ما مات منها لم يمت ولا يموت إلا في ذهن من أخذ بمبدأ صاحب الكتاب)[٢] .

أما السبب الثالث فهو سوء النية ، وقد فضح الغمراوي ذلك واستدل عليه من صريح كلام الدكتور طه حسين أو من خفيه ، وحاول استشفاف أبعاد أوسع وأعمق يمكن أن يكون قد رمى إليها . وغرضه من بحثه هو أن يسلب اللغة أدبها كله ، ويسلب أهل اللغة كل تاريخ لغتهم وشيئاً كثيراً جداً من تاريخهم[٣] باصطناعه تجديد الأدب وفق منهج الشك ، فتساهل في ذلك كل التساهل ولم يقلبه أدنى تقليب ، لأنه لا يريد الوصول إلى الحق ، بل إلى تأييد

---

١ ـ انظر الفصل المذكور / ١٣٣ – ١٤٤ .

٢ ـ ٢٧٤ .

٣ ـ ١٠١ .

رأيه من أي طريق[١] ، حتى لو كان ذلك بوقوفه من الإسلام موقفاً سيئاً في أمر لا علاقة للإسلام به ألبتة : أمر وضع الشعر وكذبه على الجاهليين[٢] . لا ننسى في ذلك الإشارة إلى حبه للشهرة واجتذاب الأنظار حتى لو جافى لذاك الحقيقة[٣] .

وبعد أن انتهينا من أسباب الفساد الذي أراد الغمراوي إثباته ننتقل إلى كيفية معالجته لهذا الفساد .

فقد اعتمد الغمراوي على التحليل المنطقي لاستنتاجات الدكتور طه حسين ، وأصدر عليها حكماً علمياً مستنداً لأسس قوية من نظر وعقل وعلم ونقول عن القدماء من العلماء[٤] ، مما ينم عن عقلية واعية متفتحة قادرة على التفريق والتدقيق والتحليل العميق وحسن النظر وعلمية التفكير . وكان المنطق وقواعده وقوانينه هو الأكثر شيوعاً في ردوده ؛ إذ وعى صلته بالتاريخ ، فقرن بينهما في أكثر من موضع[٥] .

واتبع الغمراوي في ردوده طريقة علمية دقيقة أي نعم ، استفادها من تخصصه في العلوم الطبيعية ؛ لكنه في معظم كتابه كان ينقد الطريقة لا المعلومة ، وقد لمح إلى أن غرضه من كتابه هذا نقض طريقة الدكتور طه حسين في الاستدلال[٦] ، أو بعبارة أدق كان يثبت أن الدكتور طه حسين مخطئ فقط ، ولم يبين ما هو الصواب إلا نادراً ، وإنما أشار في الأغلب إلى طريقة معرفة الصواب ، لأنه لا علم له بتاريخ الأدب وخبرته في الأدب نفسه قليلة ، وتحقيق هذه المسائل الواردة في كتاب الشعر الجاهلي ليست من اختصاصه ، إنما كان صاحب الكتاب أولى بأن يحققها بنفسه[٧]

---

١ ـ ١٦٦ .

٢ ـ ٢٣٨ .

٣ ـ ٧٨ .

٤ ـ ٣٠ .

٥ ـ انظر / ٦١ – ٨٨ .

٦ ـ ١٦١ .

٧ ـ ١٨٧ .

لذلك يغلب على (نقد بقية الكتاب) أسلوب التساؤل الذي يطرق به مباحث كثيرة كان الأولى في البحث العلمي الإجابة عنها قبل أن تصدر أحكام كالتي أصدرها صاحب الكتاب بناء على الحدس والخيال . واستخدم كذلك أسلوب التشبيه بكأن على سبيل التشكيك في ما يمكن أن يدور في عقل الدكتور طه حسين حين قال كلامه . وهذان الأسلوبان يمكن أن يكونا إجباراً له على الاعتراف بخطئه ، أو إقناعاً للقارئ وإرشاداً له إلى الصواب بطَرق أسئلة وفروض غفل عنها الدكتور طه حسين عمداً أو قصداً ، كان ينبغي أن يأخذ بها حتى يتسم بحثه بالعلمية .

وهذا أمر يتضح أكثر بسوق أمثلة من الأسلوبين . فمثال أسلوب التساؤل : (وكان الأولى بصاحب الكتاب أن يدع الكلام العام جانباً فإنه محض ادعاء لم يثبته ولا يستطيع إثباته ، وأن ينظر في القصص نظراً مستقلاً عن فرضه الذي يريدد تفسيره فيحصي ما استطاع من الحوادث والوقائع التي يعثر على أخبارها ثم يجتهد في أن ينقد هذا الذي عثر عليه ويستنتج مما يبقى في يديه بعد ذلك صورة قريبة لما كان عليه القصص والقصاص في العهد الذي وقعت تلك الحوادث فيه . لكن صاحب الكتاب لم يأت بحادثة واحدة ولا بخبر واحد يتبين منه وجود القصص فضلاً عن نوع القصص والقصاص في الصدر الأول من الإسلام . فهل كان هناك في ذلك العهد قصاص بالمعنى الذي أراد ؟ وإذا كان هناك قصاص فمن أين جاءوا ؟ وهل كانوا في ذلك مبتدعين أم متبعين أثر قصاص كانوا قبلهم في الجاهلية قبيل الإسلام ؟ وكيف كانوا يعيشون وأين كانوا يقصون وماذا كانوا يقصون ومن هم الذين اشتهروا منهم وماذا كانت أسباب شهرتهم ؟ إن من الضروري تبيان بعض هذا على الأقل بالأدلة الواضحة والحوادث المحدودة قبل أن يجوز التفكير في القول بأن تاريخ أولئك القوم الذي كانوا يعتقدونه إنما كان قصصاً خيالياً اخترعه قصاص كانوا آلة في أيدي القبائل والأمراء يتوسلون بهم إلى مختلف الأغراض التي لا يتوصل إليها إلا بالأكاذيب)[1] .

---

١ ـ ٢٥٣ .

ومثال أسلوب التشبيه : (ويلحق بهذا النوع من المزاعم ما زعمه من أنهم كانوا يستعينون على فهم القرآن بشعر يضعونه ، كأن القرآن كان لعبة بينهم ، أو كأن تفسير القرآن كان بأيدي الشعراء والنحاة ، أو كأن لم يكن فوق الشعراء والنحاة عند أمثال المنصور والمهدي والرشيد والمأمون طبقة من أهل الفقه والتفسير لا تعتمد في علمها على نحوي ولا شاعر ، ولا تقر شاعراً ولا نحوياً ولا إنساناً كائناً من كان على التلاعب بالقرآن ، أو كأن أمثال المنصور والمأمون كانوا من الغفلة والجهل باللغة والدين بحيث يجوز عليهم مثل ذلك التلاعب ، أو كانوا من قلة الهيبة بحيث يجترأ عليهم به ومن قلة الغيرة على حرمتهم ، إن لم يكن على حرمة الدين ، بحيث لا ينزلون بالمجترئ أشد العقاب . لكن صاحب الكتاب ينزل الدين من غيره منزلته من نفسه ، ويسلك بالقدماء فيما كان بينهم سبلاً لا يتردد هو الآن في سلوكها فيما بينه وبين الناس . والأمر في هذا كله بسيط فهو يزعم الزعم يؤيد به قضيته من غير أن يقوم على ما زعم دليل)[1] .

وعلى هذا فنحن في وقفة تأمل لـ (نقد بقية الكتاب) نرى أن الغمراوي قد قدم للباحث الأدبي ثروة من القضايا التي يمكن بحثها ، مشفوعة باقتراح البدائل العلمية لطريقة البحث . وكل هذه أمور ذكرها الدكتور طه حسين وتحدث فيها بهواه دون أن يدقق ، وهي تنتظر أن يظهر صوابها على يد باحث مدقق .

إذن ، فقد أنفق الغمراوي جل كتابه كما أشرنا سابقاً في إسقاط فرض الدكتور طه حسين الذي سماه تجاوزاً نظرية ، وهو لم يرق إلى أن يكون واحدة . ثم فصل في طرق معرفة الحقائق عن طريق العلم بشيء من العموم[2] ، قبل أن يتعمد تطبيق هذا المنهج العلمي في بحث مسألتي الأدب

---

١ ـ ٢٣٥ .

٢ ـ ١٠٩ .

الجاهلي واللغة[١] ، والشعر الجاهلي واللهجات[٢] ، راجعاً فيهما إلى مراجع أجنبية .

أما البقية الباقية من كتابه فاعتمد في ردوده على معلومات عامة في اللغة والتاريخ والأدب ، لم يعد في معظمها إلى مراجع ، كأنه يريد أن يخبرنا أنه قد يستطيع الرد عليها من له أدنى قدر من الثقافة في هذه الميادين ، أو كأنه اكتفى بردود من سبقه كما أشار في المقدمة[٣] ورأى عدم تكرارها أو ربما استفاد منها - وكان أشار إلى الرافعي والخضري من قبل - ، أو ربما كان قد استقرى بنفسه وعاد إلى مراجع لم يشر إليها .

وقد انتهى الغمراوي بعد كل هذا إلي أن كتاب في الأدب الجاهلي لا خير فيه ولا فائدة ترجى منه يمكن التعويل عليها[٤] ، ووضع للقارئ قاعدة بسيطة تجاهلها صاحب الكتاب ينبغي الأخذ بها حتى تتسم الأبحاث بالعلمية ، وهي : لا تنبذ شيئاً بيدك قبل أن تستعيض عنه بخير منه من جنسه ، واستوثق من فضل العِوض على ما بيدك قبل أن تنبذ هذا وتأخذ بذاك[٥] .

هذا ، وقد كانت للغمراوي في كتابه مجموعة من الوقفات المساندة لما أراد تجدر الإشارة إليها ، منها نقده للغة الدكتور طه حسين العائمة الفضفاضة[٦] ، ونقد لأسلوبه ووصفه بأنه إيحائي خطر في موضع[٧] ، والسخرية منه في آخر[٨] ، ووصفه له بالكلام الخطابي[٩] ، ونقد استخدامه

---

١ ـ ١٦١ .

٢ ـ ١٨٩ .

٣ ـ نط .

٤ ـ ٣١١ .

٥ ـ ٣١٨ .

٦ ـ ٢٣ .

٧ ـ ٢ .

٨ ـ ١٩١ .

٩ ـ ١٠٣ .

للكلمات في غير مواضعها ككلمة (مقياس)[١] ، وكعيبه قديم اللغة بأوصاف من أوصاف العلم الصحيح[٢] .

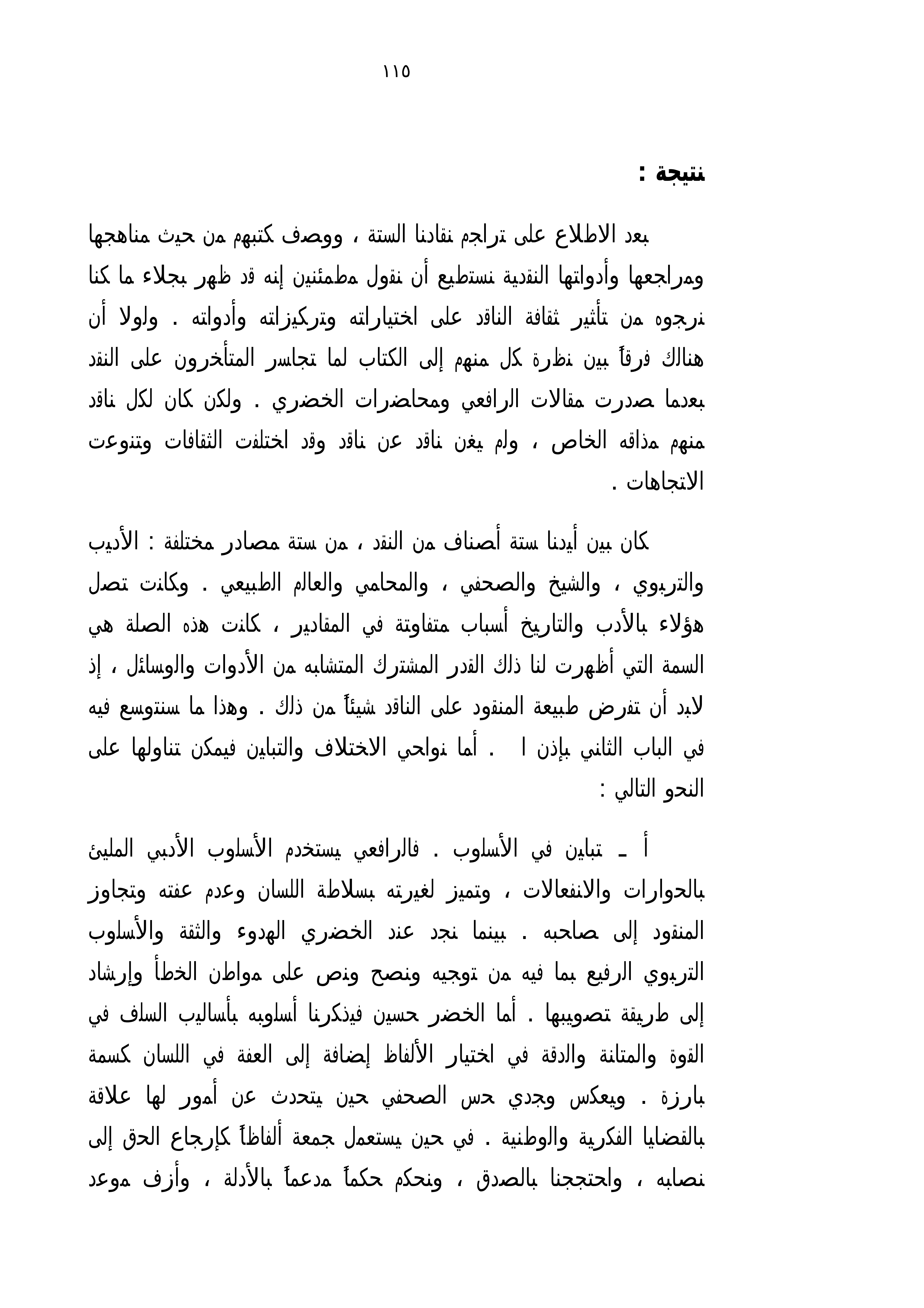
وكان يأتي ببعض عبارات الدكتور طه حسين أثناء كلامه على سبيل الإنكار لها[٣] ، أو يقتبس منها ما يريد النص على فساده[٤] ، أو ما يستشهد به على صحة حكمه[5] . كما استخدم من خصائص الطباعة أسلوب تظليل الكلمات والعبارات الموحية المهمة التي يتوقف عليها فهم النص ، سواء كان للدكتور طه حسين ، أو له ، أو لغيرهما .

أشار كذلك إلى تقليد الدكتور طه حسين وسرقاته ، رغم أنه قد وصف بأنه لم يتعرض في كتابه لمسألة تبني الدكتور طه حسين لآراء مرجليوث وغيره من المستشرقين[٦] ، والحق أنه تابع الخضري في ذلك فقال : (لقد كتب صاحب الكتاب بحثه ليثبت دعوى جديدة ينسبها هو لنفسه وتنتسب في الحقيقة لمرجليوث)[٧] . واستفاد في استشهاداته بآيات من القرآن الكريم وأحاديث عن النبي صلى ا عليه وسلم .

ومراعاة للموضوعية قدر الإمكان كان يعترف له بالإصابة ويوضح مكانها ويعقب عليها إن كان فيها ما يحتاج إلى تعقيب[٨] ، ويثني على بعض ما جاء به[٩] ، وينبه إلى موقف له يشبه المواقف العلمية[١٠] . فهو وإن كان يخطئ الشاكلة فقليلاً ما يصيبها أو يكاد[١١] .

---

١ ـ ٦٧ .
٢ ـ ١٢٢ .
٣ ـ ١٢ .
٤ ـ ١٢١ .
٥ ـ ١٣٤ .
٦ ـ خالد سليمان / ١١٥ .
٧ ـ ١٠٠ .
٨ ـ ٤٣ ، ٥٦ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ٢٦٣ .
٩ ـ ٢٢ .
١٠ ـ ١٩٨ .
١١ ـ ٩٧ .



نتيجة :

بعد الاطلاع على تراجم نقادنا الستة ، ووصف كتبهم من حيث مناهجها ومراجعها وأدواتها النقدية نستطيع أن نقول مطمئنين إنه قد ظهر بجلاء ما كنا نرجوه من تأثير ثقافة الناقد على اختياراته وتركيزاته وأدواته . ولولا أن هنالك فرقاً بين نظرة كل منهم إلى الكتاب لما تجاسر المتأخرون على النقد بعدما صدرت مقالات الرافعي ومحاضرات الخضري . ولكن كان لكل ناقد منهم مذاقه الخاص ، ولم يغن ناقد عن ناقد وقد اختلفت الثقافات وتنوعت الاتجاهات .

كان بين أيدنا ستة أصناف من النقد ، من ستة مصادر مختلفة : الأديب والتربوي ، والشيخ والصحفي ، والمحامي والعالم الطبيعي . وكانت تصل هؤلاء بالأدب والتاريخ أسباب متفاوتة في المقادير ، كانت هذه الصلة هي السمة التي أظهرت لنا ذلك القدر المشترك المتشابه من الأدوات والوسائل ، إذ لابد أن تفرض طبيعة المنقود على الناقد شيئاً من ذلك . وهذا ما سنتوسع فيه في الباب الثاني بإذن ا . أما نواحي الاختلاف والتباين فيمكن تناولها على النحو التالي :

أ ـ تباين في الأسلوب . فالرافعي يستخدم الأسلوب الأدبي المليئ بالحوارات والانفعالات ، وتميز لغيرته بسلاطة اللسان وعدم عفته وتجاوز المنقود إلى صاحبه . بينما نجد عند الخضري الهدوء والثقة والأسلوب التربوي الرفيع بما فيه من توجيه ونصح ونص على مواطن الخطأ وإرشاد إلى طريقة تصويبها . أما الخضر حسين فيذكرنا أسلوبه بأساليب السلف في القوة والمتانة والدقة في اختيار الألفاظ إضافة إلى العفة في اللسان كسمة بارزة . ويعكس وجدي حس الصحفي حين يتحدث عن أمور لها علاقة بالقضايا الفكرية والوطنية . في حين يستعمل جمعة ألفاظاً كإرجاع الحق إلى نصابه ، واحتججنا بالصدق ، ونحكم حكماً مدعماً بالأدلة ، وأزف موعد

التقاضي إلى علماء الشرق والغرب ، واعتراف المؤلف . وكلها لها علاقة بالمحاماة والمرافعات القضائية . وأخيراً نجد عند الغمراوي أسلوباً علمياً ، يميل فيه إلى التقسيم والتنميق وصياغة النظريات .

ب ـ تباين في المراجع : فمراجع الرافعي تعكس ثقافته الدينية والعربية ، أما الأجنبية فأدبية عامة كالتي يقرؤها الناس على سبيل التسلية . والخضري لم يعد لمراجع أجنبية ، ومراجعه الأدبية شحيحة ، بينما ركز على الدينية نظراً لبيئته الثقافية التي نشا فيها وتخصصه في أصول الفقه . أما الخضر حسين ، فلم يعد كذلك لمراجع أجنبية ، لكنه تبحر في المراجع السلفية وطوعها كأداة نقدية تطويعاً حسناً . ومراجع وجدي قليلة اعتماداً على موسوعية علمه ، وقد طوع ما لديه من مراجع أجنبية قليلة تطويعاً حسناً لمعرفة تأثيرها على ممجدي الغرب كالدكتور طه حسين . هكذا فعل جمعة على اختلاف في كمية المراجع ، فمراجعه بشكل عام غزيرة تعكس ثقافته الفلسفية . والغمراوي يعكس ثقافة أجنبية عامة لكنها غزيرة .

ج ـ أدوات معينة استدعتها ثقافة النقاد : فعند الرافعي أداتان انفرد بهما بعيدتان للأسف عن الموضوعية ، هما نفي صفة الأدباء عن المؤلف ، فهذه غير مسلمة لا من حيث طبيعة الناقد ، ولا من حيث مصداقيتها على الدكتور طه حسين . الأخرى هي فصل تاريخ الحضارة الذي تخصص فيه المؤلف عن تاريخ الأدب القائم على الشعراء والكتاب . ولهذه علاقة بسابقتها من حيث العلم بالأدب .

أما الخضري فقد ركز على بيان أغلاط الاستنتاج العلمي والاستدلال والقياس ، وهذا الاهتمام مصدره تخصصه في علم أصول الفقه المبني على قواعد الاستنباط من الأدلة . وقد اعتمد الخضري في رده على هذه الأخطاء في طريقة الاستنتاج العلمي على ردود تحليلية منطقية دقيقة ، مدعمة بالأدلة والأمثلة التي تعاكس رأي الدكتور طه حسين ، وتؤكد عدم دقة أحكامه أو فسادها .

بينما كان من الأدوات البارزة لدى الخضر حسين التنبيه على السرقة وعقدة الأولية ، ومن هنا كان يرجع أغلب أفكار المؤلف إلى مصادرها من كتب السابقين أو المعاصرين . ولهذا بالتأكيد علاقة بسعة علم الخضر التي نال لأجلها شهادة العالمية ، ولها علاقة بتطويعه المراجع في الرد تطويعاً ممتازاً .

وبالنسبة لوجدي يصعب تحديد أداة معينة فرضتها ثقافته ، ولكن محاكمته للكتاب على أساس المقررات التاريخية والأصول الاجتماعية - وهي السمة البارزة لديه - يمكن إرجاعها إلى اهتمامه العام كصحفي بالأمور التي تمس تكوين الأمة الإسلامية ، والقضايا الفكرية والوطنية .

وربما وجدنا بعض الأدوات التي اعتبرناها عامة عند الآخرين أو مما تستدعيه طبيعة المنقود لكن لها طابعاً مميزاً عند جمعة ، كتركيزه على انعدام الأدلة ، ونقده للمراجع حتى يعرف قيمة المستندات العلمية التي ارتكن إليها المؤلف ، والمبالغة في التقصي والاستشهاد . كل هذا إضافة إلى ما تميز به من اهتمام بعرض قضايا الكتاب على علم الاجتماع لعلاقته - كما قال - بالقانون الجنائي .

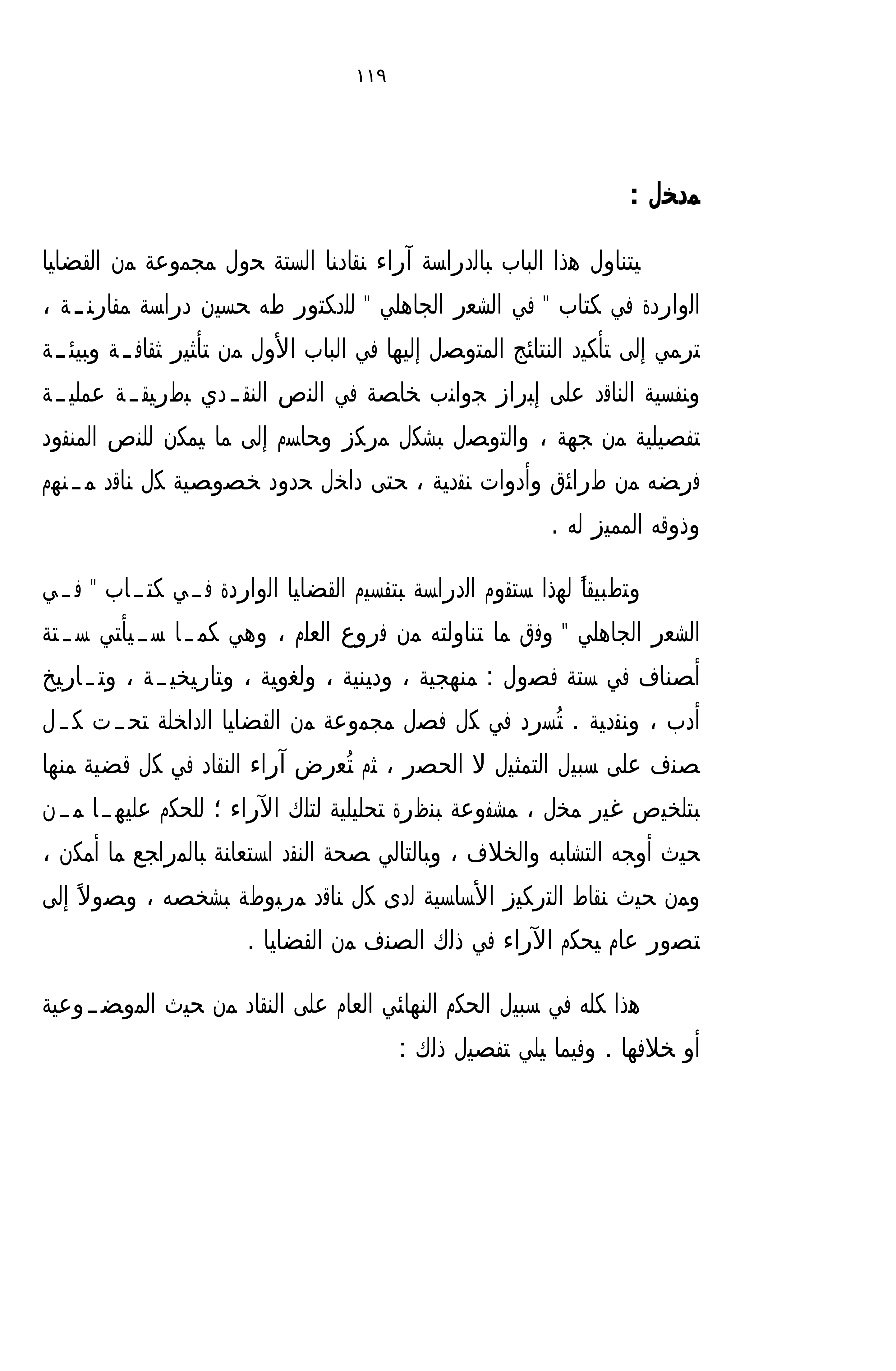
وأخيراً فتركيز الغمراوي على بيان فساد الفرض العلمي الذي بني عليه الكتاب وإفراغه جهده في هذا دون غيره من القضايا هو ما تمخضت عنه ثقافته العلمية الطبيعية . وما نقده للطريقة دون المعلومة - كما وضحنا سابقاً - إلا لما اعترف به من قلة خبرته بالأدب .

وهكذا توصلنا بعد إمعان النظر في تلك الكتب بتوفيق من ا ، إلى لب البناء النقدي الذي حكم الآراء فيها .

****



دراسة مقارنة بين الكتب في القضايا الواردة في كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين



مدخل :

يتناول هذا الباب بالدراسة آراء نقادنا الستة حول مجموعة من القضايا الواردة في كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين دراسة مقارنة ، ترمي إلى تأكيد النتائج المتوصل إليها في الباب الأول من تأثير ثقافة وبيئة ونفسية الناقد على إبراز جوانب خاصة في النص النقدي بطريقة عملية تفصيلية من جهة ، والتوصل بشكل مركز وحاسم إلى ما يمكن للنص المنقود فرضه من طرائق وأدوات نقدية ، حتى داخل حدود خصوصية كل ناقد منهم وذوقه المميز له .

وتطبيقاً لهذا ستقوم الدراسة بتقسيم القضايا الواردة في كتاب " في الشعر الجاهلي " وفق ما تناولته من فروع العلم ، وهي كما سيأتي ستة أصناف في ستة فصول : منهجية ، ودينية ، ولغوية ، وتاريخية ، وتاريخ أدب ، ونقدية . تُسرد في كل فصل مجموعة من القضايا الداخلة تحت كل صنف على سبيل التمثيل لا الحصر ، ثم تُعرض آراء النقاد في كل قضية منها بتلخيص غير مخل ، مشفوعة بنظرة تحليلية لتلك الآراء ؛ للحكم عليها من حيث أوجه التشابه والخلاف ، وبالتالي صحة النقد استعانة بالمراجع ما أمكن ، ومن حيث نقاط التركيز الأساسية لدى كل ناقد مربوطة بشخصه ، وصولاً إلى تصور عام يحكم الآراء في ذلك الصنف من القضايا .

هذا كله في سبيل الحكم النهائي العام على النقاد من حيث الموضوعية أو خلافها . وفيما يلي تفصيل ذلك :

الفصل الأول : نقدها للقضايا المنهجية في الكتاب

مدخل :

درس طه حسين في مصر على يد أساتذة مستشرقين ، ثم رحل إلى فرنسا وتتلمذ على أيدي الأوروبيين ، وبهره ما كانت عليه علوم هؤلاء وهؤلاء من تطور . وأدرك أن هذه العلوم التي بهرته لم تتطور وتصل إلى ما وصلت إليه إلا بعد ما التزم أصحابها في دراسة ظواهرها بقواعد وأسس المنهج العلمي .

وكان الدكتور طه حسين قد تتلمذ على لانسون ، فعرف المنهج التاريخي نظرية وتطبيقاً ، المنهج الذي طبقه لانسون في دراسة الأدب والتأريخ له ؛ متأسياً بسنيوبوس في جعله منهج الشك الديكارتي – الذي يعتبر موقفاً فلسفياً من الحياة كلها – المنطلق الفكري للمنهج التاريخي الصرف الذي استحدثه في التاريخ[١] .

فبديهي أن يتعلم الدكتور طه حسين من ذلك الشك المنهجي وحرية الرأي والمجاهرة بأكثر الآراء جرأة ، واتباع العقل ، ونبذ القديم إذا لم تكن له مزية سوى القدم ، وحب الجديد ولو عارض الكثير من العقول المتجمدة وكان سبباً في كثير من المتاعب[٢] .

ووفق منطلق الشك المنهجي رأى وضع علم المتقدمين كله موضع البحث (أو الشك كما أراد أن يقول) ، وألا يقبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وتثبت إن لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى

---

١ ـ عبد المجيد حنون / ١٧٠ .

٢ ـ السابق / ١٥٨ .

الرجحان[١] . وراح يدعو إلى الأخذ بهذا المنهج في دراسـة الأدب العربـي القديم والتأريخ له ، وذلك بضرورة نسيان الباحث قوميته وكل مشخـصاتها ، ودينه وكل ما يتصل به ، وأن لا يتقيد بشيء ، ولا يذعن لـشيء إلا المـنهج العلمي الصحيح تلافياً للمحاباة وإرضاء العواطف[٢] .

هذا ما أراد طه حسين فعله في كتاب " في الشعر الجاهلي " على افتراض حسن النية . فهل وفق إلى ذلك ؟ هذا ما سنراه عند ناقديه .

....

لم يفرد الرافعي مقالة واحدة يجمع فيها نقد منهج الدكتور طه حسين وزعمه اتباع مذهب ديكارت ، بل فرق ذلك في مقالاته تاركاً لسياق الكلام مهمة تحديد النقطة المنقودة من هذا المنهج تبعاً لما عقد المقالة على نقده من فصول الكتاب ، إلا مقالة واحدة أفردها لنقد المنهج وهي مقالة : (فلسفة كمضغ الماء)[٣] .

أما الخضري فلم ينفض في رد فلسفة الشك التي اعتمدها الدكتور طه حسين . وكل ما فعله هو الإشارة إلى أن الدكتور طه حسين شك في ما بأيدي الجمهور ، وبحث واهتدى إلى نتيجته التي صارت عنده علماً أو ظناً يقرب من العلم ، وهي أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء ، ثم راح يفصل في الأدلة التي استند إليها ، ثم في أسباب النحل ، ثم في مواقفه من بعض شعراء الجاهلية . غير أن للخضري بعض الإشارات القليلة إلى منهج الشك عند ديكارت مبثوثة خلال محاضراته الثلاث .

سبق أن أشرنا إلى أن الشيخ محمد الخضر حسين تتبع بالنقد كتاب الدكتور طه حسين فصلاً فصلاً وفقرة فقرة ، ولذلك أفرد فصلاً خاصاً بنقد المنهج ، ووزع تعليقات عليه في بقية كتابه حين يتطلب المقام ذلك .

١ـ طه حسين / ٢ .

٢ـ السابق / ١٢ .

٣ـ ١٢٩ .

كذلك أفرد وجدي لنقد منهج البحث فصلاً مستقلاً ، إلا أنه اقتصر فيه على الرد من حيث أسبقية الإسلام لهذا المنهج . ويبدو أنه لم يكلف نفسه عناء الاطلاع على منهج ديكارت في مصادره ، ولم يوضح لنا من هو ديكارت ولا ما هي أسس منهجه ، بل اعتمد كلياً على ما كتبه الدكتور طه حسين عنه في فصل منهج البحث كما اعتمد على ذلك في معظم ردوده . لذا نراه يقول بعد عرض ملخص لكلامه : (أنا لا أتمالك نفسي من أن أقول صراحة أن هذا الكلام ثمين ، ولا أغالي إن قلت أنه أعرق في الإسلام من كل كلام قرأته قبل هذا ، ولا يعيبه إلا شيء واحد ، وهو أنه مفرغ في قالب الخروج عن الجماعة ، على حين أنه مذهب القرآن الذي هو دستور هذه الجماعة)[١] .

إذن فقد عد وجدي منهج الدكتور طه حسين في البحث من أكمل المناهج ، بل هو المنهج الوحيد الذي يطابق أصول الفلسفة العصرية المنتجة إلا ما ارتكبه من غمط حق الإسلام في هذا الموطن[٢] . وهذا كلام فيه نظر خصوصاً أن جمعة قد جاء بما يناقضه .

ففي سبيله إلى انتقاد تطبيق الدكتور طه حسين لمنهج ديكارت رأى جمعة أنه من العدل النظر ملياً في مذاهب النقد الفرنسي ليهتدى إلى المكان الذي يشغله هذا المنهج ، وهل سار الدكتور عليه والتزمه حقاً في مباحثه دون أن يحيد عن قواعده ، وهل هذا المنهج هو فعلاً الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث أم لا[٣] ؟ لذا نظر في تاريخ النقد الفرنسي منذ نيف وثلاثة قرون ، مروراً بالقرن السابع عشر إلى العصر الذي ظهر فيه ديكارت . فوضح أن الحركة العلمية لم تقف عنده ، بل ظهر كثير من النقاد بعده إلى العصر الحديث ، وليس منهجه هو المنهج الذي يمتاز به العصر الحديث لأن عليه أثراً من فطاحل النقاد والفلاسفة الذين حلوا محله بعد منتصف القرن السابع عشر[٤] .

١ـ ١١ .
٢ـ ١٥ .
٣ـ ٩ .
٤ـ ٢٩ .

ونصل إلى كتاب الغمراوي القائم في الأساس على نقد منهج الدكتور طه حسين في الشعر الجاهلي ؛ لذلك صرف معظمه لنقد فرض المؤلف وبيان فساده . ثم نظر إلى بقية الكتاب نظرة عجلى يظهر فيها أنه كان يرد – غالباً - بإثبات خطأ الفكرة ، ويكتفي بذلك دون إيراد الصواب فيها . وهو ما يمكن أن يوصف بالنقد السلبي . مع هذا يمكن القول بأنه أفضلُ من نقد منهج الدكتور طه حسين ومدى التزامه بديكارت ؛ فقد أشبع هذا تحقيقاً وتدقيقاً بطريقة علمية متزنة ساعده عليها تخصصه في مجال الكيمياء .

قرأ الغمراوي كتاب الدكتور طه حسين ورأى زعمه مراعاة ما يراعي العلماء في أبحاثهم ، فقرر تمحيص بحثه حتى لا ينتسب إلى العلم ما ليس منه ، وذلك تحت عنوان : (هل شكه علمي ؟)[1] . وبين أن فصل (منهج البحث) الذي كان يفترض أن يبين فيه الدكتور السبيل الذي سيسلكه في البحث - كان بيانه لمنهجه فيه بياناً سلبياً ينبئ بالطرق التي لن يسلكها لا بالطرق التي سيسلك[2] .

هذا ويبقى للغمراوي فضل تحقيق وتدقيق ونقاش للمسألة بطريقة علمية حيث قدم مبررات الشك عند الدكتور طه حسين وراح يفندها واحداً واحداً ، وصرف معظم الكتاب في نقد المنهج وعليه قرر إسقاط الكتاب دون أن يبذل كثيراً من الجهد في نقد بقية الموضوعات ، وهذا ما سنراه في الفصول التالية .

وفيما يلي أهم القضايا المنهجية التي تعرض لها نقادنا وطرائقهم المتفاوتة في تناولهم لها :

١ـ ٩٩ .

٢ـ ١١٠ .

أولاً : عدم تلاؤم منهج ديكارت مع تاريخ الأدب :

رأى الرافعي أن الطريقة التي انتهجها الدكتور طه حسين باسم البحث العلمي لا تلتئم مع طبيعة التاريخ ؛ لأنه قد تعاوره العلماء من أجيال بعيدة وفرغوا منه تدويناً وتعليقاً وشرحاً وتحقيقاً ، وطوى عليه الدهر ووقع وانقطع ، ولا تغني فيه هذه الطريقة شيئاً إلا أن ينتهي فناً من الكذب تلبسه الجامعة صفتها العلمية ، لأنه - وكما في القاعدة الفقهية - لا يجوز الاجتهاد فيما وقع الإجماع عليه[١] .

هذه الفكرة التي أوردها الرافعي باختصار وفي عبارات أدبية أشار إليها الخضري بشكل أكثر بياناً . فالطريقة العلمية التى أراد الدكتور طه حسين إخضاع تاريخ الأدب لها ، والتي تقوم على مقدمات علمية تقام البراهين على صدقها فاسدة التطبيق ؛ لأن التاريخ من قضايا الأخبار التي لا يطمأن إلى صحتها إلا من طريق الرواية وحدها ، وغاية ما يقفه العقل أمامها أن يستوثق من الرواة وأن ينظر في الخبر ذاته أفيه شيء يخالف العقل أو العادة ، فعندها يرفض[٢] . يقول : (فرقٌ يا سيدي بين قضايا العلوم وقضايا الأخبار : قضايا العلوم كليات ، وهذه جزئيات لا دليل عليها إلا أخبار الناس أو كتاباتهم . ولكل من النوعين منحى في بحثه . فلا تكثر التغني بالعلم وقضاياه)[٣] .

وشبيه بهذا – لكن بتفصيل واستيعاب زائدين - ما شرحه الخضر حسين . إذ قسم المعلوم إلى معقول كحدوث العالم ، ومشَاهد كالألوان والأصوات . أما المعقول وهو ما يكتسب بالأدلة النظرية فلا يترجح فيه رأي الأكثرية على الأقلية ، وكثيراً ما تكون الأقلية في هذا القسم على حق وتكون الأكثرية على باطل . وأما المشاهد وهو ما يدرك بنحو السمع والبصر فقد يحدثك عنه جمع كثير استوفى شرط التواتر ، فيكون العلم الحاصل من هذا الحديث يقينياً ، ويسقط بجانبه خبر الأقلية . فإن لم يستوف شرط التواتر ترجح

١ـ ١٢٩ .

٢ـ ٦٢ .

٣ـ ٦٣ .

خبر أوفرهما صدقاً ونباهة ؛ وإن كان أقلهما عدداً . فإن تساويا في الصدق والنباهة الكافية في ضبط حال المخبر عنه وكان أحد الجانبين أكثر من الآخر عدداً ؛ فهذا ما يمكن أن يكون موضع نظر أو خلاف . ومن ذهب إلى أن للكثرة أثراً في الترجيح يعتمد على أن ظن موافقة الكثرة للحقيقة أقوى ، واحتمال وقوع الغلط والكذب في العدد الكثير أبعد من احتمال وقوعه في العدد القليل . والمسألة المفروضة لا يمكن الوصول إليها إلا من طريق الرواية ، ولا يجد الناظر لتقديم أحد الخبرين على الآخر وجهاً غير هذه الكثرة . والعلماء يرجعون في الترجيح إلى ثقة الراوي فإن لم يجدوا لها ولا لغيرها من المرجحات سبيلاً عادوا إلى الترجيح بكثرة الرواة . وخلاصة هذا القول أن الأقوال إما أن تكون من قبيل الرأي ، والترجيح فيها إنما يرجع فيه إلى الأدلة النظرية ، وإما أن تكون من قبيل الرواية ، وهذا هو ما يمكن أن يرجح فيه جانب الكثرة على جانب القلة . وقد خلط المؤلف في حديثه بين الرواية والرأي[1] .

وهكذا نلاحظ أن الخضري والخضر حسين أرجعا السبب إلى طبيعة التاريخ المخالفة لطبيعة العلم ، ويغلب في الظن أن الرافعي إنما أراد ذات الشيء لكن بدون تفصيل أو توضيح فإشارته إلى فراغ الرواة منه وإجماع العلماء عليه إنما يدل على قضية أن الرواية وحدها هي سبيل العلم في التاريخ .

وقريب من هذا ما رآه الغمراوي حين بين السبب بعبارة أكثر علمية وإيضاحاً . فهذا المنهج وإن كان قد جدد العلم والفلسفة وصححهما إلا أن تطبيقه على الأدب العربي مؤد إلى غير الصواب ؛ لأن طرق البحث تختلف باختلاف العلوم[2] . وقد حرم العلم الحديث الشك المطلق في العلوم الطبيعية ، فهو بالتالي في غير الطبيعية أشد تحريماً ؛ لأن العلوم الطبيعية تملك سلاحاً ضد الشك وهو التجريب ، أما التاريخ فلا يملك مثل هذا السلاح ، لأنه مقيد

١ـ ٢٩٧ .

٢ـ ١٢٠ .

بقيدي الزمان والمكان ، وللظاهرة الفردية فيه مكانة وخطر ليسا للظواهر الفردية في العام ، فكان الإقدام على طمس أية ظاهرة عن طريق الشك بلا مبرر جناية على التاريخ[1] .

ثانياً : التعريف بمذهب ديكارت :

لخص الرافعي مذهب ديكارت ليوضح عدم فهم الدكتور طـه حـسين لهذا المذهب ومخالفته له في أكثر من نقطة . فأتى في الحاشـية أن ديكـارت فيلسوف فرنسي توفي سنة ١٦٥٠م ، ومذهبه قائم على كلمة : أنا أفكر إذن أنا موجود . وخلاصة مذهبه أنه لا تقر حقاً لست على بينة مـن أنـه حـق وأن لا تقطع برأي حتى تكون على بينة من أنه محصته ولم يفُتْك نص ولا شـيء مما تستعين به ، وأن تجزئ كل مشكلة تمتحنها إلى الأجزاء التـي لا يكـون الحل بدونها حلاً ، وأن تجري في التفكير على نظام تدريجي من السهل إلى ما فوقه . (وقد ثبت أن طه لم يفهم هذا المذهب ، وأنه شعوذ على الطلبة ، وأنه لا يعدل جهله فيما ينقل عن العربية إلا ما ينقله عن الفرنسية)[2] .

وقد ساق الغمراوي نصين لاثنين من أكابر العلماء هما : "استانلي جفونز" و"وليم وليص" ، يذكران فيهما قواعد منهج ديكارت ، مختلفين في الصورة والوضع ، متفقين في الفهم ، نسوق من بينهما نص "جفونز" حيث ذكر القواعد التي اقترحها ديكارت المشهور ليهتدي بها العقل في الوصول إلى الحق ، وهي[3] :

١ ـ ألا نقبل قط شيئاً على أنه حق من غير أن نكون على بينة من أنه كذلك . أي يجب أن نتجنب العجلة والهوى ، وألاّ نُضمن قضايانا من الحكم أكثر مما

---

١ ـ ١٣٠ .
٢ ـ ١٤٦ .
٣ ـ ١١٧ .

يتمثل للعقل تمثلاً هو من التميز والوضوح بحيث لا يبقى لدينا للشك فيه مجال .

٢ ـ أن نجزئ كل مشكلة نمتحنها إلى أكثر ما يمكن أو إلى ما يتطلبه حل المشكلة من الأجزاء .

٣ ـ أن نسير في تفكيرنا على ترتيب ونظام مبتدئين بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة لنرتقي بالتدريج إلى علم أعقدها .

٤ ـ أن نقوم في كل حالة بتعداد هو من الكمال ، وباستعراض هو من السعة ، بحيث نكون على ثقة من أننا لم نفلت شيئاً .

ترى فيما سبق أن كلاً من الرافعي والغمراوي قد أتى بتلخيص للمذهب لإثبات عدم فهم الدكتور طه حسين له ، وقد كان تلخيص الغمراوي أدقهما ؛ لرجوعه فيه إلى المراجع المختصة بشرحه .

ثالثاً : غاية الشك عند ديكارت :

بين الرافعي أن هذا المذهب هند أهل الطبع السليم والأذهان المرهفة يتخذ من الشك أول اليقين ، وعند الدكتور طه حسين ومثله من ذوي الطباع المضطربة والأذهان البليدة آخر اليقين ، فقد اتخذه وسيلة للإفساد[1] . ويمكن أن نلاحظ هنا أن الرافعي كان يميل إلى الإشارة بإيجاز إلى المواضيع المنهجية ؛ لأنه في مقام كتابة مقالات لا يتسع المقام فيها لزيادة شرح وتعليق . أضف إلى ذلك أن حرصه على العبارة الأدبية والمغمز الشخصي أكبر من حرصه على إيضاح الخطأ . حتى أنه لما عرف بالمذهب وبغايته أتى به في الهامش وليس في المتن كما سبق أن وضحنا في المبحث السابق .

---

١ ـ ٢٥٣ .

وقد رأى جمعة ذات الغاية لكنه تناولها بتفصيل أكبر ، وتميز بتعليل علمي حاول به أن يبين بمنطقية خطأ المؤلف وسبب تناقضه وعدم فهمه . فالدكتور طه حسين لم يتخذ سوى مذهب ديكارت لأنه ظن أن ديكارت إمام المتشككين ، ولأنه هو شديد الشغف بالشك لذاته لتمام الموافقة بينه وبين مزاجه وعقله[١] . أما ديكارت فليس كذلك ، وكل مؤرخي الفلسفة يقرون ذلك في كتبهم ، بل مؤلفات ديكارت ذاتها شاهدة بأن فلسفته مبنية على عبارة يقينية هي : أنا أفكر فإذن أنا موجود . والحكيم الصادق لا يستطيع أن يتلذذ بالشك الدائم لأن الشك حال سلبية ، والعقل السليم لا يقر له قرار إلا على حال إيجابية ، حتى لو كانت جحوداً أو إنكاراً مطلقاً[٢] .

إلى ذلك ذهب الغمراوي حين قال : (لم تكن عظمة ديكارت راجعة إلى أنه شك ، ولكن إلى أنه تطلب مخرجاً من الشك واهتدى إلى طريقة في البحث خرج بها إلى بحبوحة اليقين)[٣] . فالدكتور طه حسين خلط بين الشك والمخرج من الشك ، فجعل الشك القاعدة الأساسية للمنهج الذي ابتغى ديكارت أن يتخلص به من الشك[٤] .

فبالرغم من أن الغمراوي ممن أفرغ جهده في نقد المنهج ؛ إلا أنه اقتصر كما قلنا على النواحي العلمية كما نرى هنا ، وقد فاقه جمعة بهذا الاستبطان الفلسفي الذي ربط به بين نفسية المؤلف واختياره للمنهج .

رابعاً : أسبقية الإسلام لمنهج ديكارت :

قرر الرافعي أن منهج الشك عند ديكارت لم يكن مبتدعاً منه ، بل تعود أصوله إلى الإمام أبي حامد الغزالي ، وأكد قوله هذا بأن الكاتب الفرنسي

١ـ ١٧ .
٢ـ ١٨ .
٣ـ ١١٥ .
٤ـ ١١٦ .

"شارل شومان" قد كتب مقالاً أثبت فيه أن ديكارت أخذ المبادئ التي بنى عليها مذهبه من الإمام الغزالي ، وقابل الكاتب بين ما في كتاب (المنقذ من الضلال) ورسالة (الأسلوب والتأملات) لديكارت ، فرأى العبارات تكاد تكون واحدة والغزالي قبل ديكارت بخمسة قرون ونيف[١] . وظاهر أن غرض الرافعي كان محاولة دحض تباهي الدكتور طه حسين بالغرب ومناهجه . وهذا أيضاً ما رمى إليه الخضر حسين بالتعبير عنه صراحة .

فقد ذكر الخضر حسين أن المنهج ليس بغريب عند علماء الشرق ، ومن هؤلاء الغزالي في (المنقذ من الضلال) وابن خلدون في مقدمته حيث حث على العمل به في التاريخ بوجه خاص[٢] ، وهو كذلك ما حث عليه القرآن حيث بعث العقول من مراقد الخمول ، وحررها من أسر التقليد ، فتراه يدعو بالبرهان وبيان الحكمة ويطالب بالحجة . فإن كان يحق للدكتور طه حسين أن يتحدث عن ديكارت فلا بد أن لا يغلو في جحود ما كان للشرق من عبقرية[٣] .

ويكاد وجدي يوافقهما في الرأي ، بل نجده يقول بعد عرض ملخص لكلام المؤلف : (أنا لا أتمالك نفسي من أن أقول صراحة أن هذا الكلام ثمين ، ولا أغالي إن قلت أنه أعرق في الإسلام من كل كلام قرأته قبل هذا ، ولا يعيبه إلا شيء واحد ، وهو أنه مفرغ في قالب الخروج عن الجماعة ، على حين أنه مذهب القرآن الذي هو دستور هذه الجماعة)[٤] . لكنه أحس فقط - لاعتماده في نقد المنهج على ما جاء به الدكتور طه حسين دون الرجوع إلى المراجع – بشبه بينه وبين منهج الإسلام دون أن يشير إلى الغزالي وابن خلدون ، وراح يشرح ماهِيةَ المذهب القرآني في البحث عن الحقائق ، واستشهد على ذلك بآيات من القرآن وبالأحاديث النبوية ، وقرر في النهاية أنه إن كان لديكارت منهج في البحث عن الحقائق عرف بالمنهج

١ـ ٢٣٩ .

٢ـ ٢٦ .

٣ـ ١٣٥ .

٤ـ ١١ .

الديكارتي ، فإن للقرآن منهجاً نسميه المنهج القرآني . وقد قابله بمنهج ديكارت فبزه وزاد عليه[1] .

خامساً : صفة من يأخذ بمذهب ديكارت :

حينما تحدث الرافعي عن مذهب ديكارت انتهز الفرصة كعادته ليفسح المجال لقلمه الحاد حتى ينال من شخص الدكتور طه حسين . فقد ذكر أنه لا يأخذ به إلا من يحسن التفكير ويقوى على أن ينتج فيه إنتاجاً صحيحاً ، ويستجمع لذلك مادته الطبيعية من الذكاء والعلم والرأي ، فديكارت يرجع هذا المذهب إلى هذه الشخصية التي لا يطمع فيها كل طامع ؛ وإلا لكان أجهل الخلق لو أطلق لكل إنسان أن يشك وأن يذهب بفكره ما يذهب على قدر ما يتهيأ له من الوسائل ، وإلا لانقلبت الأرض ماريستاناً للمجانين . فلا ينبغي أن يأخذ بهذا المذهب إلا من كان عقله من الذكاء والنفاذ كأنه قيد للمعاني والخواطر ، أو من كان على بصيرة [2] .

وفي عبارة أكثر علمية وأهدأ نبرة بين الخضر حسين أن منهج ديكارت لا يخرج العقل من غسق الجهالة والحيرة إلى وضح اليقين أو الرجحان ، وإنما يرسم خطة التفكير ، والسير في هذه الخطة موكول إلى ذكاء الباحث وأمانته فإذا كان عقل الباحث غير موزون او كان حظه من الإخلاص هضيماً ، لا يروع الناس إلا أن يقول ما يستعيذ منه ديكارت ، ويتهانف منه الذين أوتوا الحكمة[3] . ثم راح الخضر يؤكد مدى تأثير شخصية الآخذ بمنهج ديكارت بأنه على ما فيه من الصحة قد سبق لأناس أن أشربوا حبه واستخرجوا منه نتائج على هوى أذواقهم واتخذوه عثرة في سبيل العقائد ، والدكتور طه حسين إنما يرمي إلى هذا الأثر ، ولا ينشد إلا هذه الغاية[4] .

١ـ ١٣ .
٢ـ ٢٣٩ .
٣ـ ٣٦ .
٤ـ ٣٦ .

سادساً : مذهب ديكارت والدين :

بعد أن بين الرافعي طبيعة من يأخذ بالمذهب علل ذلك بأن ديكارت كان يخشى على التكوين الاجتماعي من الشك ؛ لأن الشك لا حد له ، وهو المجهول كله ، لذلك يشترط أن لا تمس به أصول الدين ولا يجترأ به على أصول العادات[١] . فكأن الرافعي جعل حظر المساس عاماً حتى لو حسن التفكير ، ونقل مسألة الدين من الاقتناع بالعقل إلى التسليم الأعمى . وهذا أمر إن كان يصدق على سائر الأديان فلا يصدق على الإسلام لأنه يدعو إلى استخدام العقل .

لذلك كان وجدي – دون علم بعدم مساس الدين بالمذهب - يجتهد في إثبات أن للقرآن منهجاً سماه المنهج القرآني ، قابله بمنهج ديكارت فبزه وزاد عليه ، وتوصل من ذلك إلى نتيجة معينة هي أنه لا محل لطالب الدكتور أن ينسى المسلم دينه أثناء البحث عن الحقيقة ، فدين يخوله كل هذه الحرية في البحث ، ويخوفه كل هذا التخويف من الوقوع في الباطل ، ويهديه لهذا المنهج من التثبت جدير أن يجعله الإنسان دستوره في كل ما يتصدى له من أنواع العلوم[٢] .

ووضح جمعة أن كون الدكتور طه حسين يعتقد أنه لا يستطيع أن ينظر إلى الأشياء نظر الحكيم المطمئن إلا إذا نسي قوميته وكل مشخصاتها ودينه وما يتصل به ، فهذا من أعجب الأمور ؛ لعلة أخرى منطقية وهي أنه بعد التجرد من كل هذا ماذا يبقى في العقل ؟ وهل العقل أداة ميكانيكية مستقلة عن النفس والقلب والشعور[٣] ؟ لقد بدأ ديكارت طريقته بالشك حقاً ، لكنه استثنى

١ـ ٢٣٩ .

٢ـ ١٣ .

٣ـ ٢٨ .

من حالة الشك كبرى مسائل الغيبيات والحقائق الخاصة بالعقيدة فلم يطبق عليها هذه الطريقة[١] . وفي هذا الكلام نظر .

إذ أن ديكارت لم يبدأ بالتسليم بوجود ا ، والإقرار بخلود النفس ، وما يتعلق بالحقيقة الأولى التي لا سبيل إلى الشك فيها ، إلى غير ذلك من الأمور العقائدية ، فقد قام بمراجعة جذرية لكل اليقينيات السائدة وشك في كل ما تلقاه ، فما صمد أمام الشك يمكن اعتماده على أنه المنطلق الحقيقي للمعرفة . وكان اليقين الأول عنده : أنا أفكر إذن أنا موجود . وانطلاقاً من هذه الحقيقة الأولى أثبت وجود ا [٢] . وديكارت كان يقصد باستثنائه للدين وأصول العادات من الشك دينه وعادات بلاده هو . وقد فعل ذلك بصفة مؤقتة حتى يصل إلى بر اليقين الذي سيغنيه حينئذ عن هذا الدين وعن هذه العادات . فَرد النقاد إن لم يصدق في هذه الجزئية على فكر ديكارت النظري ، فإنه مع ذلك صحيح بالنسبة إلى ما استقر عليه فيما بعد ، أي بعدما أثبت وجود ا بالتأمل والبرهان العقليين . كما أنه لا ينبغي أن يخشى على الإسلام من البحث والشك ، فهو دين العقل والمنطق ، والقرآن لم يطلب أبداً التسليم بوجود ا أو بصدق الرسالة تسليماً أعمى ، بل بالاقتناع الحر[٣] .

وقد قالها الغمراوي صراحة : التدين والعلم لا يتنافيان ، فالدين الإسلامي حق ، والعلم قائم على قاعدة استحالة التنافي بين أجزاء الحق ، فلا يخشى أبداً أن يكشف البحث الصحيح عن حقيقة تنافي الدين[٤] .

---

١ ـ ٢٠ .

٢ ـ محمد الجوة / ١٥٨ .

٣ ـ إبراهيم عوض / ١٠٨ .

٤ ـ ١٢٣ .

سادساً : مذهب ديكارت والتجرد من النوايا :

ذكر الرافعي أن هذا المذهب يبحث ليتوصل إلى نتيجة من غير تعيين لنتيجة محكومة ، والدكتور طه حسين يقرر نتيجة ويجمع لها الأدلة ، وشتان بين الاثنين ؛ لأن الأول يصلح على التجرد من الأسباب التي تؤثر في الرأي كالعاطفة والعصبية وغيرهما ، أما الثاني فزعم التجرد فيه حماقة وسخرية لأن النتيجة المعينة مسبقاً لا تجاذب إلا مقدماتها وأسبابها ، وهي مقررة بأحوال منها الرأي والعصبية والميل والهوى[١] .

وبعبارة أخرى بين الخضري هذا الخطأ وأرشد كتربوي إلى الصواب ، فلو كان الدكتور طه حسين يريد النقد الصحيح الذي أساسه الشك كما يقول لما تعصب لرأي معين يصطاد له من الأقوال ما يؤيده تاركاً التحقيق العلمي الذي يوصل إلى الحق أينما كان[٢] . وهذا ما أفسد بحثه ، فقد دخل في الموضوع وعنده عقيدة مسبقة أراد أن يتصيد لها ما ظنه يقويها ، ولو فعل كما يفعل النقاد ، وكما أوصى ديكارت نفسه ، ودخل في الموضوع دخول المحققين الذين يريدون الحقائق فقط وهم مجردون من الهوى لاستقام كلامه[٣] . وفي حين لم يحدد الرافعي هذه العقيدة المسبقة بشيء معين رأى الخضري أنها رغبته في إفساد التاريخ[٤] .

وقد أورد الخضر حسين نقولاً من كلام ابن خلدون تماثل مذهب ديكارت ، تبين أن الدكتور طه حسين قد خالف ديكارت في أمور عدة منها : التشيع لرأي أو نحلة . فقد كان له أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث أو الشك على شرط أن يتحرى في بحثه أو شكه أدباً يشهد أنه حقيقي ويسعى

١ـ ٢٠٧ .
٢ـ ٤٠ .
٣ـ ٧٩ .
٤ـ ٥٨ .

وراء العلم ، إلا أنه كان حريصاً على إرضاء عاطفته ، ولو ذهب الأدب والمنطق إلى غير لقاء[١] .

وأكد جمعة أنه قد كان لاتخاذ الدكتور طه حسين اسم ديكارت ومنهجه ستاراً يخفي وراءه نياته أثر في النفوس ، والحق أنه استخدمه وهو خاطئ وألحق بمذهبه الأذى وهو متعمد[٢] . وانفرد جمعة بالتأريخ للنقد الفرنسي ووضع منهج ديكارت موضعه فيه ليقرر نقطة مهمة ، وهي أنه ليس الطابع المميز للعصر الحديث ليأخذ به الدكتور طه حسين ، بل أخذ به لتحقيق غرضه . الذي هو محو الشعر الجاهلي من الآداب العربية معتقداً أن في ذلك نصرة للعلم والفكر الناضج[٣] .

بينما جعل الغمراوي غرض الدكتور طه حسين من الشك أن يسلب اللغة أدبها كله ، ويسلب أهل اللغة كل تاريخ لغتهم ، وشيئاً كثيراً جداً من تاريخهم بوضعه علم المتقدمين كله موضع البحث[٤] ، ولو أنه اتبع سنة العلم في بحثه لأدرك أن قديم اللغة العربية أكبر من أن يقع دفعة واحدة تحت شك باحث علمي مهما اقتدر[٥] . لقد جعل من المذهب ذريعة ودريئة يرمي من ورائها هذه اللغة وما يتصل بها ، حتى إذا قيل له : لم فعلت ما فعلت ؟ قال : فعله قبلي ديكارت ، وأنا أريد أن أنتهج منهجه كما انتهجه كل المحدثين من العلماء[٦] . وفي كلامه الأخير تعليل علمي بسيط لاستعانة المؤلف بديكارت بعد تحديده نيته .

ونرى فيما سبق أنه قد اتفق الجميع على أن رغبته في إفساد التاريخ واللغة والدين هي النية التي دخل بها الدكتور طه حسين الموضوع . كل على طريقته وبأسلوبه .

١ـ ٦ .

٢ـ المقدمة هـ .

٣ ـ ٢٥ .

٤ـ ١٠١ .

٥ـ ١٠٤ .

٦ـ ١١٥ .

سابعاً : متى يطبق مذهب ديكارت :

ذكر الرافعي أن هذه الطريقة القائمة على الشك والتخمين والحدس والاستنتاج إنما تجيء بعد استقراء المادة والإحاطة بها من جميع جهاتها ثم التجرد من الأهواء والنزعات ، وهي مع ذلك لا تخرج التاريخ نفسه كما هو في الواقع وإنما تجيء برأي فيه يكون معياره دائماً ذكاء صاحبه وعقله وخياله[١] . فكأن الرافعي هنا يجيب عن (متى ؟) بشروط الشك ونتيجته .

أما الخضري فقد بين أنه يحق للعالم أن يشك إذا أظهر بحث علمي شيئاً لا يتفق مع المجمع عليه أو المشهور ، فيكون معه حق ويعذر في حيرته وتردده ، أما وهو يتكلف الشك لأن غيره سبقه به فلا نرى لكلامه قيمة تاريخية علمية ، ونضطر إلى أن نحكم عليه بأنه يتعمد الهدم بلا مبرر من العلم[٢] . لا شك أن الخضري هنا يجيب ببيان مبررات الشك . ثم عقب بأنه ما دام في مقام الهادمين لشيء توارثه الناس وارتضوه ظانين صحته ولم يحركهم إلى الشك فيه داعية استحالة أو بعد فينبغي عليه إزاء هذا الشك أن لا يغفل الأمور الهامة[٣] ، وأن يعطي فرضه هذا حقه من الإثبات ؛ بل والإسهاب في الإثبات[٤] . وفي عبارته يبرز أسلوبه التربوي الذي يرشد إلى الصواب . وهو هنا يقصد شرط الاستقصاء في الاستقراء بحيث لا يشذ عن الفرض شيء .

وإلى الفكرة نفسها نبه جمعة ، فمهما يكن مدى الاستقراء لا يمكن أن يؤدي إلى وضع علم المتقدمين كله موضع البحث أو الشك ، فإن جميع علم

---

١ ـ ١٤٢ .
٢ ـ ٨ وما بعدها .
٣ ـ ١٣ .
٤ ـ ٢٦ .

المتقدمين شيء كثير ، وهو مجموع جهود مكدسة لأجيال من العلماء . فكيف يستسهل الدكتور طه حسين إلقاء هذا القول بمجازفة المستخف[١] . غير أن الدكتور طه حسين كان يهدف من هذا أساساً إلى إحداث ثورة أدبية ، فقبول ما قال القدماء في الأدب وتاريخه يغلق باب الاجتهاد[٢] .

وقد رأى الغمراوي أنه لا يعتد بهذا في الشك ؛ فليس من المنطقي أن يضع الباحث المناطق المعروفة من العلم موضع الشك إذا ضاقت عليه سبل البحث فيه فيفسح المجال لنفسه يرتع فيه حيث شاء ، فهو يهدم تاريخ الأدب ليجد لنفسه مبحثاً تحت أنقاضه[٣] . لا يجوز في تاريخ ولا علم أن نحكم دون أن نقوم بالاستقراء[٤] . من أجل ذلك كان منهج ديكارت كما فهمه وطبقه الدكتور طه حسين منهجاً غير علمي يفرق بين الجهود في العلم ، ويؤدي في النهاية إلى زواله . لكن العلم لا يؤخذ به – أي بهذا المنهج - ، والعلماء في أبحاثهم وعلومهم يأخذون بضده . فليس فيهم من إذا أراد أن يقوم ببحث أهمل ما قام به غيره من الأبحاث المتعلقة بالموضوع . ذلك يعلمه كل طالب تعدى في العلم دور البداية كما يعلمه عن تجربة كل من كان له في البحث العلمي أدنى نصيب[٥] . وواضح من هذا أن الغمراوي كان يبين العلل العلمية التي من أجلها فرضت الشروط والقيود التي ذكرها الآخرون لمذهب ديكارت .

....

إذن فالدكتور طه حسين قد أعجب بالمنهج التاريخي وبنتائجه العلمية في الآداب الأوروبية فدعا إلى تطبيقه في دراسة الأدب العربي والتأريخ له ، وحاول تطبيقه إلى حد ما في كتابه " في الشعر الجاهلي " إلا أنه لم يلتزم فيه كثيراً بأسس المنهج ودقته العلمية . قد يحسن به البعض الظن ويقول ربما كان

١ـ ٢٧ .

٢ـ الغمراوي / ١٠٣ .

٣ـ ١٠٦ .

٤ـ ١٢٦ .

٥ـ ١١٤ .

هذا عائداً إلى ظروفه الشخصية التي لم تكن تساعده بسبب عاهته على استعمال البطاقات وترتيبها خلال عملية التحرير فكان يعتمد على الذاكرة ، وربما إلى أسباب موضوعية منها مثلاً أنه لم يكن يسعى إلى تأليف كتاب علمي دقيق بقدر ما كان يسعى إلى إثارة الأوضاع الأدبية ، ولم يكن هدفه الأساسي تطبيق المنهج ولكن الدعوة إليه والإقناع به ، فأوان التأريخ للأدب العربي تأريخاً علمياً دقيقاً لم يحن بعد لعدم توفر أسباب ذلك[١] . ورأوا أنه قد نجح فيما هدف إليه من اصطناع المنهجية ، وتشجيع الباحثين على تبني الاتجاهات العلمية والجرأة على طرح الفرضيات التي تتولد عنها التحليلات الموضوعية . وإذا قد كان فشل في بعض تطبيقاته ، فإن أحداً لا ينكر دوره العظيم في تطوير مستويات النقد الأولى في اللغة العربية[٢] .

ولكن بعد هذا الاستعراض السريع لأهم ماجاء في الكتب موضوع الدراسة عن منهج الدكتور طه حسين نرى أنه لم يخل كتاب منها من مهاجمته بتشويه منهج ديكارت[٣] وبأنه لم يفهم الشعر الجاهلي ، وعجز عن تطبيق القاعدة الديكارتية ولم يفهم أبعادها ، فجاء بحثه خديجاً غير ناضج مما أعطى نقاده أقوى سلاح في تسفيه منهجه وآرائه وهدمها[٤] .

وقد قرر الرافعي هذه النتيجة ، وهي أن الدكتور طه حسين لم يتبع فلسفة الشك عند ديكارت بل عدل إلى طبيعة الجدل ، وهو فن من الكلام قاعدته الأشكال والمقاييس ، وبناؤه على التنظيم والترتيب ، ومادته الثرثرة والاستطالة ، وأعظم مقوماته اللجاج والإصرار ، ولا يسأل فيه ما الحقيقة ولكن ماذا تريد أن تكون الحقيقة ، ولا ما اليقين ولكن ما ظنك باليقين ، ولا يقال فيه ما البرهان ولكن ما الاعتراض ، ولا ما النص ولكن ما التأويل ،

---

١ ـ عبد المجيد حنون / ١٩٢ وما بعدها .
٢ ـ عبد العزيز المقالح / ١٥ .
٣ ـ خالد سليمان / ١١٥ .
٤ ـ إبراهيم عوض / ١٠٦ .

وهذا لا يستقيم إلا بالجرأة والحماقة والسخرية وعدم المبالاة والشك والوساوس وما جرى مجراها[١] .

ولم يجد جمعة ما يخاطب به مؤلف الشعر الجاهلي في هذه المسألة بأبلغ من قول السير "أوليفر لودج" رداً على الأستاذ "ارمسترنج" : (يظهر لي أن صديقي الظريف الأستاذ .. يشك في أشياء كثيرة مما تقوم عليه أدلة راهنة ويفتخر بشكه ولكن لا مزية للشك فإن رفْض الدليل المتين سخافةٌ كالتمسك بالدليل السخيف . وموقفه هذا يحرمه من الابتهاج بما كشف في هذا العصر من الأمور الجليلة لأنها لا تنطبق على رأيه . إلا أن غرض العلم معرفة الحق لا التردد والجهل . والحذر حسن جداً ولكنه قد ينحط إلى تجنب البحث ولو كان في نفسي شيء من الريبة لما ترددت عن إظهارها ولكن إنكاري الحق جنون مطبق مهما ترتب على الاعتراف به)[٢] .

مما يمكن أن يضاف هنا أيضاً أن الدكتور طه حسين وصف منهج ديكارت هذا الذي بنى عليه كتابه بالمنهج السخيف ، فله قول عن ديكارت يبين فيه أن للرجل نوعان من الفلسفة أحدهما سخيف وضعيف وهو الذي اعتمد عليه الدكتور في الشعر الجاهلي . ومع ذلك لم يعلن تراجعه عن آرائه في الكتاب[٣] .

....

نتيجة :

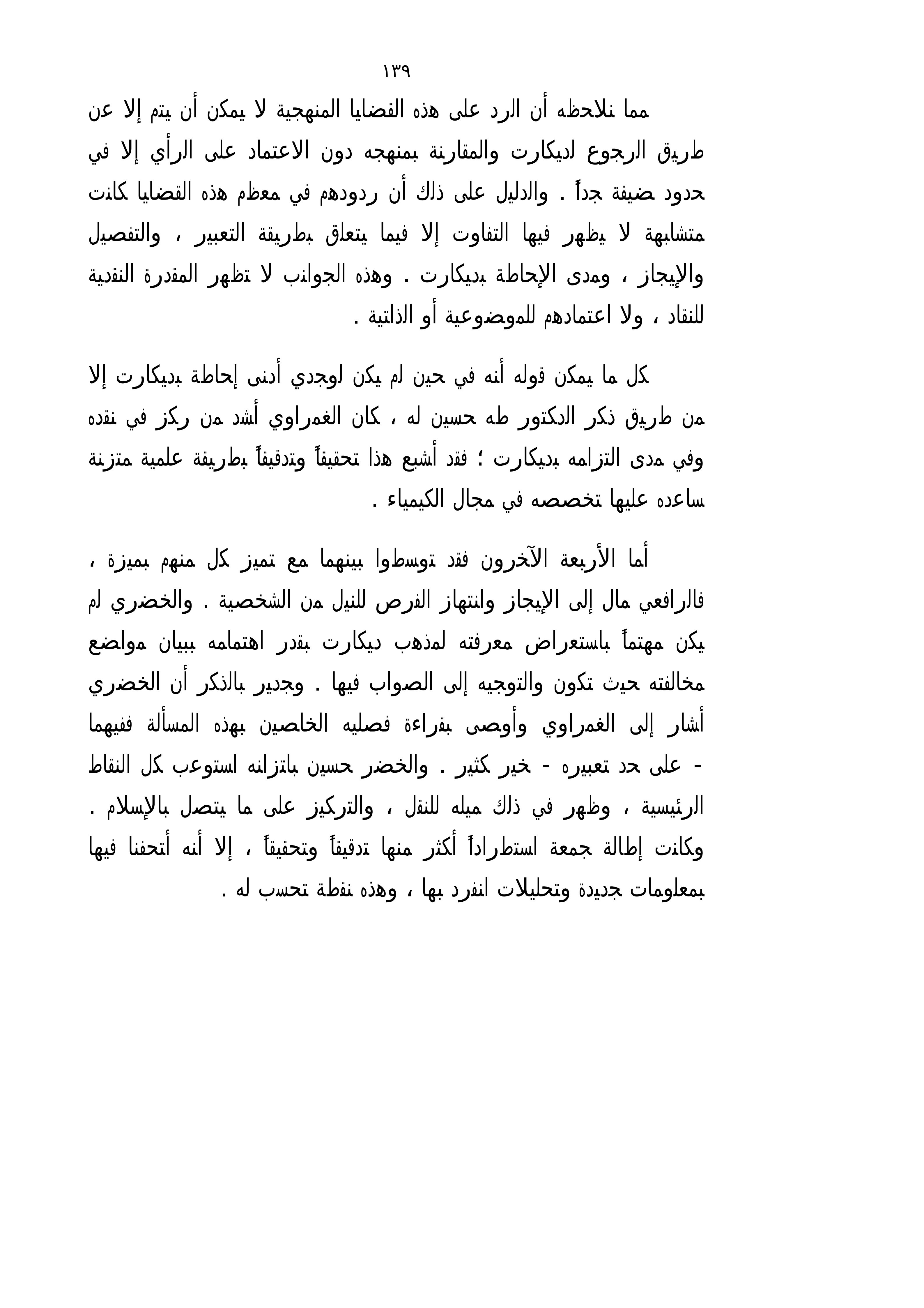
من كل ما سبق يمكننا أن نخرج بتصور جامع لكيفية تناول هؤلاء النقاد الستة لمنهج الدكتور طه حسين ومدى مشابهته لمنهج ديكارت .

---

١ ـ السابق / ٢٥٣ . وقد وجدت فيما بعد وصفاً موافقاً لما وصفت به نقد الرافعي لمنهج الدكتور طـه حسين عند الدكتور إبراهيم عوض في كتابه (معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطه حسين – بحـث موضوعي مفصل) / ١٠٥ وما بعدها .

٢ـ ٣٠ . من المقتطف ج١ مجلد ٦٩ صحيفة ٦٩ .

٣ ـ زياد أحمد عبد النبي سلامة ، (مع طه حسين فـي الـشعر الجـاهلي) / ، الطبعـة الأولـى ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، دار البيارق ، عمان ، الأردن . (زياد سلامة فيما بعد) .



مما نلاحظه أن الرد على هذه القضايا المنهجية لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الرجوع لديكارت والمقارنة بمنهجه دون الاعتماد على الرأي إلا في حدود ضيقة جداً . والدليل على ذلك أن ردودهم في معظم هذه القضايا كانت متشابهة لا يظهر فيها التفاوت إلا فيما يتعلق بطريقة التعبير ، والتفصيل والإيجاز ، ومدى الإحاطة بديكارت . وهذه الجوانب لا تظهر المقدرة النقدية للنقاد ، ولا اعتمادهم للموضوعية أو الذاتية .

كل ما يمكن قوله أنه في حين لم يكن لوجدي أدنى إحاطة بديكارت إلا من طريق ذكر الدكتور طه حسين له ، كان الغمراوي أشد من ركز في نقده وفي مدى التزامه بديكارت ؛ فقد أشبع هذا تحقيقاً وتدقيقاً بطريقة علمية متزنة ساعده عليها تخصصه في مجال الكيمياء .

أما الأربعة الآخرون فقد توسطوا بينهما مع تميز كل منهم بميزة ، فالرافعي مال إلى الإيجاز وانتهاز الفرص للنيل من الشخصية . والخضري لم يكن مهتماً باستعراض معرفته لمذهب ديكارت بقدر اهتمامه ببيان مواضع مخالفته حيث تكون والتوجيه إلى الصواب فيها . وجدير بالذكر أن الخضري أشار إلى الغمراوي وأوصى بقراءة فصليه الخاصين بهذه المسألة ففيهما - على حد تعبيره - خير كثير . والخضر حسين باتزانه استوعب كل النقاط الرئيسية ، وظهر في ذلك ميله للنقل ، والتركيز على ما يتصل بالإسلام . وكانت إطالة جمعة استطراداً أكثر منها تدقيقاً وتحقيقاً ، إلا أنه أتحفنا فيها بمعلومات جديدة وتحليلات انفرد بها ، وهذه نقطة تحسب له .

الفصل الثاني : نقدها للقضايا الدينية في الكتاب

مدخل :

كان أعظم ما أهاج ثائرة المتدينين على كتاب " في الشعر الجاهلي " خوضه في كثير من الأمور الدينية التي كان في غنى عنها عند حديثه عن الشعر الجاهلي ، الأمر الذي جعل كثيراً من نقاده يحكم بأن الدكتور طه حسين ما ألف هذا الكتاب لتحقيق ما يمكن الوصول إليه من الشعر الجاهلي يقيناً أو ظناً أو شكاً ، بل ألفه لأجل الطعن في الإسلام ، والصد عن سبيل الإيمان ، والدعوة إلى الزندقة والإلحاد[١] . هذا هو المقصد ، والشعر الجاهلي والأدب العربي وسيلة إليه .

مع ذلك لم تكن المنطلقات التي انطلق منها مهاجموا الكتاب قائمة على الحماسة الدينية فقط ، بل كانت علمية أيضاً حيث ناقش أصحابها ما ناقشه الدكتور طه حسين من قضايا علمية وأدبية[٢] .

أما المنطلق الديني فقد أبرزته مقدمات الردود على الكتاب ، وجعلت منه حافزاً للرد على صاحبه .

---

١ ـ مقال (كتاب في الشعر الجاهلي دعاية إلى الإلحاد والزندقة وطعن في الإسلام) ضمن مجلة المنار عدد ٢٩ ربيع الآخر سنة ١٣٤٥هـ ـ برج العقرب سنة ١٣٠٥هـ ـ ش ٥ نوفمبر سنة ١٩٢٦م ، ج ٩ ، م ٢٧ / ٦٧٨ . (مقال المنار فيما بعد)

٢ ـ خالد سليمان / ١١٢ .

فالرافعي صب جام غضبه على الدكتور طه حسين متهماً إياه بأنه من الفئة التي تتربص بالإسلام وبالعرب ، لذلك جاءت دروسه عن الشعر الجاهلي كفراً با ، وسخرية بالناس ، فقد كذب الأديان وسفه التواريخ[١] .

ولم يخرج الخضر حسين في مقدمة كتابه عن مثل هذه الاتهامات . فالدكتور طه حسين - في رأيه - من الفئة التي فسقت عن أدب الإسلام ، وأرهفت أقلامها لتعمل على فتنة القلوب وصرفها عن احترام كتاب المسلمين الأول القرآن الكريم[٢] .

أما وجدي فقد بين الأخطاء من الوجهة التاريخية والاجتماعية . وهناك من رأى أنه لم يخض في ضلالاته الدينية ، كأنه رآه مفيدا من هذه الوجهة بهدمه للإسلام المعروف عند أكثر المسلمين لعله يكون وسيلة وتمهيدا للإسلام الصحيح ، إسلام القرآن الحكيم ؛ إذ كتب مقالات في جريدة الأخبار ارتأى فيها أن المسلمين لا يمكن أن يكونوا مسلمين كما يجب إلا إذا تركوا الإسلام المعروف عندهم وارتدوا عنه معتقدين بطلانه ، ثم دعوا إلى الإسلام الآخر[٣] . إلا أن وجدي لم يصرح بذلك في مقدمة كتابه ، بل على العكس كان يتحدث عن أن الكتاب جاء طامساً لمعالم أكبر ثورة اجتماعية حدثت في العالم ألا وهي الديانة الإسلامية . وأطلق المؤلف الأحكام جزافاً في تركيب المسلمين الأولين ، وتأليف مجتمعهم بما لا يتفق مع أثر هذه الثورة في عالم الاجتماع والعلم والمدنية . وطالب المسلمين بالافتخار بدينهم لما فيه من العراقة والأصول العالية[٤] .

وجاء في مقدمة جمعة أنه كان حقاً عليه أن يدافع بالحق عن السلف الصالح ، وأن لا يترك ميراث أجدادنا لعبث العابثين وأحقاد الشعوبيين . والدكتور طه حسين لم يترك فضيلة للعرب في علومهم وتاريخهم وآدابهم

---

١ ـ ٨ .

٢ ـ ٨ .

٣ ـ مقال المنار / ٦٧٨ .

٤ ـ ٣ .

وعقائدهم إلا حاول هدمها بقسوة وشدة لم يعهد لها مثيل في كتب العلماء ، ولعب بأشرف الأشخاص وأسمى المبادئ التي خلفتها المدنية العربية الإسلامية منذ أربعة عشر قرناً[١] . غير أنه صرح قبل ذلك بأنه سينقد الكتاب دون التعرض للمسائل الدينية لعلمه أن هناك علماء فطاحل يستطيعون الرد عليه فيها[٢] .

أما ماجاء في مقدمة الغمراوي فقد كان أخف لهجة وأكثر اعتدالاً مما ورد عند غيره .

وعلى الرغم من اتصاف معظم هذه الردود بالحماس والتطرف في الأحكام وأخذ المؤلف بالشبهة في بعض الأحيان ، إلا أنه لا يمكن إغفال أن ما أثاره الدكتور طه حسين من قضايا وطريقة عرضه لهذه القضايا ، وما تضمنه كتابه من عبارات يغلب عليها التطرف وتخلو مما تأدب به الكتاب المسلمون على مر العصور – كان من شأنه صب الزيت على النار . لقد تخلى مثلاً عن إتباع ألفاظ معينة بصفات تعارف الكتاب على إثباتها تأدباً ، مثل إتباع كلمة محمد أو النبي أو الرسول بصلى ا عليه وسلم . أو إتباع كلمة القرآن بالكريم ، والحديث بالشريف ، وما إلى ذلك ، شأنه في ذلك شأن من لا تربطه بهذه الأسماء أدنى رابطة دينية أو قومية[٣] .

هذا وقد جاء في تقرير اللجنة المكونة من كبار علماء الأزهر عن الكتاب أنها رأت فيه شيئاً كثيراً مما يناقض الإسلام ، ويمسه مساً مختلف الدرجات في أصوله وفروعه[٤] . فقد أضاع على المسلمين :

١ ـ الوحدة والعاطفة الدينية وكل ما يتصل بها .

٢ ـ الإيمان بتواتر القرآن وقراءاته وأنها وحي من ا .

٣ ـ كرامة السلف من أئمة الدين واللغة وعرفان فضلهم .

---

١ ـ ج .

٢ ـ أ

٣ ـ أنور الجندي أ / ١١٩ .

٤ ـ السابق / ١٤٩ .

٤ ـ الثقة بسيرة النبي صلى ا عليه وسلم في كل ما كتب فيها .

٥ ـ الاعتقاد بصدق القرآن وتنزيهه عن الكذب .

٦ ـ الوحدة الإسلامية التي أوجدها الدين بين المهاجرين والأنصار .

٧ ـ تنزيه القرآن وقداسته عن مواطن التهكم والاستخفاف .

٨ ـ ما وجب من حرمة الصحابة والتابعين .

٩ ـ تنزيه النبي صلى ا عليه وسلم وأسرته عن مواطن التهكم والاستخفاف .

١٠ ـ صدق القرآن والنبي صلى ا عليه وسلم فيما أخبر به عن ملة إبراهيم وإسماعيل .

١١ ـ الأدب العام مع ا ورسوله صلى ا عليه وسلم وكرام خلقه .

والمتأمل لما ورد في هذا التقرير يرى أن نقاطه تتناول ما ورد في الكتاب من قضايا مختلفة ، فمنها الديني الصرف ، ومنها اللغوي ، ومنها التاريخي ، بل حتى إن منها – من غير ما ذكر - ما يتعلق بالمنهج . كما أن منها ما هو مأخوذ من فقرة بعينها ، ومنها المستوحى من الكتاب وعامة ما فيه . مما يدل على قصر نظر من يتصور أن الدكتور طه حسين إنما ألف كتابه ليناقش الشعر المنحول .

وعليه فإن اختيارنا للقضايا الدينية المدروسة في هذا الفصل سيقتصر على ما كان يغلب في الرد عليها موازنتها بما يقتضيه الدين ، أما ما يغلب فيه غير الدين من القضايا فسيساق - بإذن ا - في موضعه من الفصل الخاص به .

أولاً : قضية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام :

يرى الدكتور طه حسين أن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ، ففي هذه القصة حيلة لإثبات الصلة بين القرآن والتوراة وبين العرب واليهود لوقف الحرب التي

كانت قائمة بينهما . وكانت قريش مستعدة لقبول هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح لأنها كانت تحاول إيجاد وحدة عربية سياسية وثنية مستقلة فمن المعقول أن تبحث عن أصل تاريخي قديم يتصل بالأصول الماجدة التي تتحدث عنها الأساطير . أمر هذه القصة إذن واضح . فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني ، وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً . إذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألاّ يحفل بها عندما يريد أن يتعرف على أصل اللغة العربية الفصحى[١] .

وقد سمى الرافعي هذا الكلام بالوقاحة ، وعده تأكيداً لنوايا الدكتور طه حسين الاستعمارية ؛ فإذا لم يكف النص في كتاب سماوي تدين له الأمة كلها لإثبات وجود المنصوص عليه فما بقي لتصديقه معنى ، وما بقي إلا أن يكون القرآن كلاماً من كلام النبي صلى ا عليه وسلم نفسه . ثم اتجه إلى دحض هذه النية بتدقيق تاريخي منطقي جميل ، فالدكتور طه حسين ألحق هذه القصة بالأساطير وهي الحيل التي تُشد بها المعاني الاجتماعية والسياسية والتاريخية ، ويؤتى بها في الرواية على أنها نوع من الكذب الفني توصلاً إلى سبك حادثة أو تقرير معنى أو شرح عاطفة . والنصوص واردة بأن العرب لا يعدون اليهود منهم وإن كانت الدار واحدة واللغة واحدة ، فما حاجتهم إلى حيلة روائية سخيفة فيكذبوا وينافقوا على حين أنهم مستيقنون أن اليهود أهل كتاب وعلم ولا يقبلون من أمة جاهلة أن تضع لهم التاريخ[٢] . هنا نلاحظ أن الرافعي قد فهم عكس المراد فجعل العرب هم الذين ابتكروا هذه الحيلة ، بينما أراد الدكتور طه حسين أن اليهود هم أصحابها . ربما كان هذا الخلط نتيجة لاندفاعه وحماسه الديني الواضح فيما سبق .

ولم يتناول الخضري المسألة من ناحية الغيرة الدينية بل دقق فيها تاريخياً وعلمياً ، وبين أنه لو كان مضمون الخبر مخالفاً لقضايا العقول لقضى ذلك برده أو تأويله وكان للأستاذ وجه في شكه ، وهذه المسألة ليست كذلك لا

١ـ ٢٦ وما بعدها .

٢ـ ١٥٣ .

في ذاتها ولا في نسبتها لإبراهيم عليه السلام . فإذا أظهر بحث علمي في اللغة الإسماعيلية أو في نفس بناء الكعبة ما لا يتفق مع خبر القرآن فيمكن أن يشك . أما وهو يتكاف الشك لأن غيره سبقه به فلا يرى لكلامه قيمة تاريخية علمية ، والدين في هذا الموضوع لم يصطدم بالعلم وإنما اصطدم بالهوى . ثم إن السبب الذي تخيله لوضع اليهود للقصة واهٍ لا يصلح ؛ لأنه إذا صح إنما يثبت القرابة بين العدنانيين واليهود ، أما العرب الذين أغار عليهم اليهود ثم صالحوهم فهم عرب يثرب وهؤلاء من القحطانيين[١] . وهنا نجد المنطقية هي السمة الغالبة ، ونلاحظ كذلك لهجة الهدوء والثقة والميل إلى التفهيم . ومن الجدير بالملاحظة أن الخضري لم يحاول التعليق على الناحية الدينية بداية ، وإنما أثبت توافق الفرض مع المنطق التاريخي أولاً ، فكان إثبات عدم تعارضه مع الدين بعد ذلك أقوى حجة .

وقد بدأ الخضر حسين حديثه عن الموضوع بأن ورود قصة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في القرآن الكريم كاف لإثبات وجودهما التاريخي للأمم التي خالط قلوبها الإيمان بأن الرسول صلى ا عليه وسلم لا يقول على ا إلا الحق . وكان حقاً على من ينكر هذا أن يسلك مسلك ناقدي التاريخ فيبين للناس كيف كان نبأ الواقعة مخالفاً للمعقول أو المحسوس أو التاريخ الثابت الصحيح ، لكن المؤلف لم يفعل ذلك بل اكتفى بنقلها عن صاحب " ذيل مقالة في الإسلام " ودخل إليها من طريق العاطفة المضادة للإسلام وحدها . فالخضر هنا يقدم الدين على العلم على عكس الخضري ، وله في ذلك حق إذ أن المسألة تتعلق بإثبات يقينية الدين .

ثم أخذ الخضر في تحليل مسألة اصطناع اليهود أصلاً يربطون به بينهم وبين العرب وإقناع العرب بذلك تحليلاً منطقياً ، وأطال في ذلك وفصل ، وخلاصة رأيه أنه لو فرضنا أنه لم يكن للعرب سابق معرفة بهذا الأصل مما يتلقونه عن آبائهم ، وفرضنا أن هذه القصة لم تحدث ؛ فمن الصعب على تلك الجالية اليهودية أن تعبث بعقول أمة كاملة وتحولها إلى الاعتقاد بغير ما عرفته

١ـ ٩ .

خلفاً عن سلف دون أن تأتيهم بسلطان مبين[١] . ثم إنه لو كان العرب يحجون إلى مكة في كل عام وليس لديهم شعور بقصة إسماعيل وإبراهيم ، فما هو الأمر الذي بعث قلوبهم على احترام هذه البنية وتعظيمها؟[٢] .

ثم ختم حديثه عن هذه القضية بعبارة ساخرة يقول فيها كعادته في استخدام أسلوب المؤلف وقلب عباراته عليه : (أمر الطعن في هذه القصة إذن واضح ، فهو حديث العهد قبيل كتاب " في الشعر الجاهلي " واستغله كتاب في الشعر الجاهلي لسبب اقتصادي وديني غير إسلامي ، ولم تقبله الثقافة الشرقية لسبب ديني وسياسي أيضاً ، وإذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي ألا يحفل به عندما يريد أن يتعرف على أصل اللغة العربية الفصحى)[٣] .

ويبدو أن وجدي هو الوحيد الذي فهم جرأة الدكتور طه حسين بعبارة أن ورود هذين الاسمين في القرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي . فقد قال إنه لا يمكن إثبات ذلك إذا جرى التاريخ على أسلوبه في إثبات وجود الرجال وتحقيق الحوادث المعزوة إليهم مستقلاً عن نصوص الكتب السماوية . لأن التاريخ وسائر العلوم قد أعلنت استقلالها عن الأديان منذ نحو ثلاثة قرون ، فالتاريخ يطلب في الإثبات أدلة حسية وآثاراً مادية خاصة بالنسبة للأفراد المتغلغلين في القدم . ورأى وجدي أن استقلال العلوم عن النصوص الدينية ضروري لها إذ بما تتأدى إليه من نتائج علمية محققة من طرق مادية محضة تؤيد الدين الصحيح وتصدقه فتنساق النفوس إلى حبه والأخذ به - وهذا يؤيد طريقة الخضري في عدم طرق المسألة من الناحية الدينية - .

فعليه يرى وجدي أن القول بأن إبراهيم وإسماعيل لم يثبت وجودهما تاريخياً ليس معناه أن التاريخ قرر بأنهما لم يوجدا ، ولكن معناه أنه لا يستطيع إثبات وجودهما إثباتاً ينطبق على أسلوبه الحسي ، وهذا العجز من العلم لا ينفي أنهما كانا موجودين . فالدكتور طه حسين لم يحسن التعبير عن رأيه في

١ـ ٨٠ .

٢ـ ٨٦ .

٣ـ ٨٩ .

هذه المسألة ، ولوقال كما قيل هنا لم يلمه أحد[١] . يؤيد ذلك ما ورد عن المؤلف في العقد الأخير من عمره لما سئل عن عن ماذا يعني بقوله إن العلم لم يثبت وجود إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، قال : أقصد أنه ليست هناك آثار ولا حفريات تدل على وجودهما[٢] .

وقد شرع وجدي بعد ذلك في بيان أنه وإن لم يكن لدينا آثار حسية تدل عليهما ، فإن المرجحات التاريخية على وجودهما ، وصحة ما عزي إليهما من بناء الكعبة تكاد تضع هذه المسائل في عداد المحسوسات . وذكر هذه المرجحات ، وبين أخيراً اعتماداً على المنطقية أننا لو حذفنا من التاريخ كل شخص لم ترد على وجوده أدلة حسية لحذفنا أكثر رجاله المشهورين ولم يبق منهم إلا أسماء معدودة[٣] .

في ما عدا ذلك كانت له بعض الإشارات المنطقية في مسألة اختراع اليهود للقصة لرد عادية العرب عنهم ، فلم أثبت اليهود القرابة ببعض العرب دون بعض وهم سواء في خصومتهم ؟ ولماذا ابتكرت هذه القصة بعد حروب طاحنة ولم تكن منذ بداية الهجرة ؟ أولا يثير هذا التأخير الشك في نفوس العرب بصحتها وكونها حيلة[٤] ؟ هنا نرى رأيه يكاد يقرب من رأي الخضري مع اختلاف يسير وهو اعتماد الدليل على جعل العداوة لعموم العرب هنا وقصرها على القسم المعاكس هناك .

ولم يتعرض جمعة من قريب ولا بعيد لنقد هذه المسألة خلال نقده لفصل الشعر الجاهلي واللغة ، ولعل هذا يرجع لما ذكره في مقدمته من أنه سيقوم بنقد مارآه مخالفاً للعلم والتاريخ والأدب دون التعرض للمسائل الدينية . لكنه أورد بضع سطور في هذه المقدمة عن القضية لما قال : إن العرب ينحدرون أصلاً وفرعاً من إسماعيل وإبراهيم بإجماع المؤرخين الأقدمين

---

١ ـ ٧٠ .

٢ـ زياد سلامة

٣ـ ٧٠ .

٤ـ ٥٦ .

والمحدثين وقد استعظم المؤلف عليهم أن يؤسس جدهم الأعلى إبراهيم بناء الكعبة وهي قاعة صغرى لا يصعب تشييد مثلها على أضعف الخلق ، وجعل يتقعر في اختلاق الأقاويل والأباطيل لإخراج أصول تاريخ العرب القديم من حيز الحقائق إلى حيز الخرافات والأساطير ، دون أن يتقدم إلى طلابه وقرائه وسامعيه بدليل علمي أو عقلي مقبول ، بل يريد أن يكون قوله حجة الحجج وبرهان البراهين وغاية تنتهي إليها أبحاث المتقدمين والمتأخرين[(١)] .

أما الغمراوي فقد كان عدم تعرضه لهذه القضية لسبب آخر وهو توجيه نقده إلى كتاب " في الأدب الجاهلي " أي الطبعة الثانية ، وكان الدكتور طه حسين قد حذف منها هذا الحديث بعد العاصفة التي ثارت عليه بعد صدور الطبعة الأولى من كتابه " في الشعر الجاهلي " .

ثانيا : انتقال الخلاف من الدين والجدل إلى السياسة والقتال :

زعم الدكتور طه حسين أن جهاد النبي صلى ا عليه وسلم كان في مكة جدلياً خالصاً ، يجادل قومه بالقرآن فيبلغ منهم ويفحمهم ، وكلما بلغ منهم ذلك حظاً انتصر له فريق من قومه حتى تكون له حزب ذو خطر ، لكنه لم يكن حزباً سياسياً ولم يكن يطمع في ملك ولا تغلب ولا قهر ، أو لم يكن ذلك في دعوته . حتى كانت الهجرة الأولى ثم الهجرة إلى المدينة التي وضعت مسألة الخلاف بين النبي صلى ا عليه وسلم وقريش وضعاً جديداً ، جعلت الخلاف سياسياً يعتمد على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينياً يعتمد على الجدال والنضال بالحجة ليس غير . وأصبح موضوع النزاع ليس مقصوراً على أن الإسلام حق أو غير حق ، بل هو يتناول مع ذلك الأمة العربية لمن تذعن ، والطرق التجارية لمن تخضع[(٢)] .

١ـ د .

٢ـ ٤٩ .

فعلى طريقته في فضح رغبة الدكتور طه حسين في تشكيك الناس في دينهم – وهي الرغبة الأولى عند المؤلف في نظره - رأى الرافعي في عبارة (لم يكن يطمع في ملك ولا تغلب ولا قهر ، أو لم يكن ذلك في دعوته) ادعاء بأن للدعوة ظهراً وبطناً ، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت من عنده لا من عند ا [١] . فنرى هنا كيف توقف الرافعي عند حد فضح النية ، ولم يرد بالحجة .

أما الخضر حسين - وفق طريقته في توجيه رده إلى تعبيرات الدكتور طه حسين عن أفكاره بعبارات مهيجة تحمل الكثير من الحقد على الإسلام والرسول صلى ا عليه وسلم إضافة إلى استعانته بالشواهد التاريخية وتحليلها منطقياً – فقد بين أن الرسول صلى ا عليه وسلم وحزبه لم ينتضوا سيفاً ليظفروا بملك أو ليستأثروا بسلطة كما يحاول المؤلف أن يصور في كتابه . الحق أن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ولا بد لهذه الحقائق من حماية ولا حماية إلا بالقوة والسلطان . فمحاربة المشركين للمسلمين يومي بدر وأحد لا يقصد بها إلا ظهور الإسلام ونشر مبادئه ونفاذ أوامره . وإذا نالت أحد هؤلاء المجاهدين إمارة أو حياة ناعمة فتلك سنة ا في الذين يجاهدون فينتصرون[٢] .

ولوجدي إشارة غريبة انفرد بها وهي النظر في الرد إلى قريش لا إلى النبي صلى ا عليه وسلم والمسلمين . فقريش عنده لم تقاتل النبي صلى ا عليه وسلم قتالاً جدياً يصح أن يستنتج منه أنه كان تناحراً بين طائفتين لنصر دين على دين أو لضمان سلامة طريق تجارية ، فلم يصدر عنها في هذه الوقائع التي حصلت بينها وبين النبي صلى ا عليه وسلم مثل ما يؤثر عن الطوائف الموتورة في دينها ودنياها من غليان الصدور بالسخائم ، واضطرام النفوس بالضغائن ، وإبلاغ الحرب إلى أقصى شدتها ، ولم تستنفر إلا من حولها من العرب للحرب ، ولم تذكرهم بضرورة تأمين الطرق التجارية ، ذلك لأنها لم تكن من العرب على ما وصفها به الدكتور طه حسين ، ولم يكن

١ـ ٢١٧ .

٢ـ ١٤٥ .

لانقطاع الطرق الاقتصادية في نظرها خطر كبير يدفعها للاستماتة في الدفاع عنها[١] . وهذا رد فيه ميل إلى استبعاد الأمر الذي ذكره المؤلف لانتفاء مسوغه الداعي إلى وجوده . غير أنه يخلو من المنطقية والموضوعية ، فالذي لا شك فيه تاريخياً أن قريشاً كان لها التقدم والسيادة ، وصلتها بالكعبة معروفة ، وثروتها التي وصلت إليها عن طريق التجارة مشهورة[٢] .

واستنكر الغمراوي هذه الدعوى من الدكتور طه حسين وما يحمله كلامه من مغزى خبيث ، فهو يرى أن دعوة النبي كانت دينية ما كان في مكة ، وعد التجاءهم إلى السلاح بعد أن ألجئوا إليه سياسة لا ديناً ، كأن المسلمين حين صبروا في مكة لم يصبروا طوعاً لأمر ا ، وحين قاتلوا في المدينة لم يقاتلوا بأمر ا [٣] . هنا تظهر نزعة الغمراوي للرد السلبي واستخدام أسلوب كأن . وقد أفاد هذا الرد مجرد نفي ما زعم المؤلف دون تقديم الحجة والبرهان فهو يستوي في ذلك مع الرافعي من حيث الاقتصار على إشباع ثورة العاطفة الدينية .

ثالثاً : التمهيد لبعثة النبي صلى ا عليه وسلم :

زعم الدكتور طه حسين أن هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي صلى ا عليه وسلم ؛ وكان هذا النوع موجهاً إلى عامة الناس . ويمكن أن يحمل على هذا كل ما يروى من شعر الجاهلية ممهداً لبعثة النبي صلى ا عليه وسلم ، وكل ما يتصل بهذه الأخبار والأساطير التي تروى لتقنع الناس بأن علماء العرب وكهانهم ، وأحبار

١ـ ٩٠ .

٢ ـ محمد أبو الأنوار ، (من قضايا الأدب الجاهلي) / ١٣٩ ، الطبعة والتاريخ بدون ، الناشر مكتبة الشباب ، المنيرة ، مصر . (محمد أبو الأنوار فيما بعد) .

٣ـ ٢١٩ .

اليهود ، ورهبان النصارى ، كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي ، يخرج من قريش أو من مكة[١] .

وقد رد الخضري على هذه النقطة رداً يعتمد على الناحية الدينية أولاً ، فكون علماء العرب وكهانهم وأحبار اليهود ورهبان النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي – هذه من المسائل التي ذكرها القرآن . واستشهد بآيات قرآنية تدل على ذلك . ثم تابع الرد في منطقية وعقلية ، فإذا كان هناك حديث عن قرب بعثة نبي ، وكان اليهود وهم أهل كتاب ينذرون المشركين بتقارب زمنه ، والأخبار عن ذلك كانت شائعة ومعروفة عندهما ، فلا حاجة بعد ذلك إلى تأييد ذلك بوضع أبيات من الشعر تدل على صدق القرآن في خبره[٢] . إذن فقد نفى الخضري الوضع بنفي الدافع . لكنه بالمقابل لم يثبت وجود شعر صحيح النسبة إلى جاهلي يمهد للبعثة .

أما الخضر حسين فقد بدأ بإفراغ شحنة العاطفة الدينية ، فالمؤلف حين ينكر ما يروى من الأشعار ممهداً للبعثة فكأنه ربط قلبه على نفي النبوة ؛ إذ ليس من المحتمل أن يقال فيها شعر أو خبر قبل أن يدعيها صاحبها . أما الذين يعتقدون بأنها حق فمن الجائز عندهم أن يسبقها شعر أو خبر يتصل بها ، وشأنهم في ذلك أن يفحصوا ما يرد فيها ويضعونه موضعه من الوضع أوالضعف أو الصحة ، وقد فعل ذلك علماء الإسلام وحكموا على جانب مما كان من هذا القبيل بالوضع كالأخبار والأشعار المعزوة إلى قس بن ساعدة[٣] . هنا نلاحظ أن الخضر أثبت وجود الوضع ولم ينفه كما فعل الخضري ، لكنه قليل معروف وقد رده العلماء ، وهذا لب الرد . ويفهم من رده كذلك ثبوت وجود شعر صحيح النسبة .

وقد وافق وجدي المؤلف على أنه قد اختلق شعر كثير من هذا النوع . لكنه ينتقد طريقته في إيراد هذا الموضوع على نحو يشعر القارئ غير الملم

١ـ ٦٩ .

٢ـ ٣٥ .

٣ـ ١٨٨ .

بتاريخ الإسلام أن الذي وضع هذه الشعار هم قادة الدين للتأثير به على العامة ، أو أنها وضت عن رضى وممالأة منهم . والواقع أن الذي وضعها صنفان من الناس : أولهما أعداء الدين لإفساده بإدخال عنصر الغلو فيه وإلصاق الخرافات به ، وثانيهما جهلة المتدينين ظناً منهم أن الكذب في هذا المعنى حلال . وقد نبه قادة الدين على هذا وعدوه من العبث بالدين . فنلاحظ هنا أن العاطفة الدينية عند وجدي توجهت إلى نفي حدوث الوضع من المتدينين ونفي أنه كان بسبب الدين . ثم عقب بأن كل ما يروى إذن من الإرهاصات السابقة للنبوة ومن الأشعار التي عزيت للجاهليين ، أكاذيب لا يصح الالتفات إليها . ويكفي في إسقاطها أنها ركيكة المباني ، سقيمة المعاني ، ظاهر عليها طابع الوضع ، تدل على أن مختلقيها ليسوا من الشعر في شيء ، وأنها تنافي أصول الإسلام[1] . فقد أصدر وجدي حكماً أدبياً نقدياً على هذه الأشعار جعلها في نظره موضوعة جميعاً بلا استثناء باستخدامه لفظ (كل) . وفي هذا تناقض مع ما جاء به الخضري والخضر حسين .

وقال الغمراوي إن المؤلف أنكر الأخبار والأشعار الممهدة لبعثة النبي صلى ا عليه وسلم ، إذن ينبغي عنده أن يكون كذباً ما هنالك من أخبار تتفق مع القرآن ، إذ ينبغي أن يكون الناس اخترعوا ذلك تأييداً للقرآن واستظهاراً باليهود والنصارى عند العامة . كأن إيمان عامة المسلمين متوقف على ما يقول أحبار اليهود ورهبان النصارى ، أو كأن الأحبار والرهبان سيأخذون بما يدعي المسلمون من ذلك لا بما يعرفون هم . فظاهر أن ما فجر عاطفة الغمراوي الدينية وجعله يستخدم أسلوب (كأن) الاستنكاري السلبي هو حاجة القرآن إلى التأييد والاستظهار الدالة على تكذيبه . لذلك أنكر عليه اتخاذه من القرآن حجة في تصوير حياة العرب في جاهليتهم ثم لا يكون حجة على أهل عصره في حديثه عن بعثة النبي صلى ا عليه وسلم[2] ، فربط بذلك بين أجزاء الكتاب وأثبت أن بعضه ينقض بعضاً . لكنه ضرب صفحاً عن الحكم على الشعر

١ـ ١٢٩ .

٢ـ ٢٣٦ .

الموجود ممهداً للبعثة كالخضر ووجدي ، كما لم يبرر لاستنكاره بحجة عقلية كالخضري .

رابعاً : تعظيم شأن النبي صلى ا عليه وسلم من ناحية أسرته :

زعم الدكتور طه حسين أن من تأثير الدين في انتحال الشعر ما يتصل بتعظيم شأن النبي صلى ا عليه وسلم من ناحية أسرته ونسبه في قريش . فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي صلى ا عليه وسلم يجب أن يكون صفوة بني هاشم ، وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف ، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي ، وأن تكون قصي صفوة قريش ، وقريش صفوة مضر ، ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب ، والعرب صفوة الإنسانية كلها . وأخذ القصاص يجتهدون في تثبيت هذه التصفية فيضيفون إلى عبد ا وعبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصي من الأخبار ما يرفع شأنهم(١) .

وكلام المؤلف هذا يشتمل على أمرين : أولها إنكاره للأفضلية . ثانيهما إنكار الأخبار والأشعار الموافقة لها . وقد اختلف النقاد كم حيث نقد أحد هذين الأمرين أو كليهما .

فانجرافاً مع العاطفة الدينية نعت الرافعي هذا الكلام بالحماقة ، وبين أن المؤلف ههنا يتهكم بالحديث الصحيح : " إن ا تعالى اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم " فقبحه ا وسيحيق به ما كان يستهزئ ، ويستنكر قائلاً : من عساك تظن أنك تبلغ ضره بهذه الحماقة فتضره(٢) . وهنا تتوجه الرد

١ـ ٧٢ .

٢ـ ٢١٣ . تحقيق الحديث

إلى إثبات الأفضلية ، ونستطيع أن نلمح رداً بالحجة وسط هذه العاصفة الانفعالية وهو الاستشهاد بالحديث الصحيح .

وفي عبارة أكثر تعقلاً وهدوء وعلمية أضاف الخضري أن لا أحد ينكر أن قريشاً لها التقدم والسيادة من أجل مركزها وصلتها بالكعبة وثروتها التي وصلت من طريق التجارة . كان هذا معروفاً عند العرب قبل الإسلام ، أما الأستاذ فعكس الأمر بحيث جعل اقتناع الناس بأن النبي صلى ا عليه وسلم يجب أن يكون صفوة بني هاشم سبباً في اختراع القصص والأشعار . فلم أنكر جميع الأخبار التاريخية الدالة على اقتناع العرب بما لعبد مناف وقريش من تقدم وفضل وأن شعرهم نطق بهذا ، واختار أن يكون الإسلام هو الذي أثار ما قيل من الشعر في تفضيل هؤلاء القوم الذين منهم رسول ا صلى ا عليه وسلم ؟ أقدم دليلاً أو شبهة ؟ أم أنه ذو هوى يحكمه[1] ؟ فعلمية الخضري تظهر في اعتماده في رده على منافاة ما قال المؤلف للأخبار التاريخية وافتقاره للأدلة . وشمل برده الجانبين .

وفي محاولة لتنويع الأدلة في الرد بين الخضر حسين أن الناس قنعوا بأن محمداً صلى ا عليه وسلم صفوة بني هاشم بل صفوة الإنسانية جميعاً لأن صحيفة حياته أبدع صحيفة طويت بوفاة صاحبها ، ويرى الناس أن بني هاشم صفوة قريش وأن قريشاً صفوة كنانة وأن كنانة صفوة ولد إسماعيل للحديث المروي في صحيح مسلم . وقد أنكر المؤلف حديثاً صحيحاً ، ورمى القرآن بالكذب ، ووضع غمزه في أن النبي صلى ا عليه وسلم صفوة بني هاشم دون أن يكون لهذا صلة بالبحث العلمي . وهذا شاهد على أنه يكتب تحت تأثير عاطفة تريد الانتقام من الإسلام . وهو مع هذا لم يضع لنا ولو شاهداً واحداً على أن البطون القرشية على اختلافها انتحلت الأخبار والأشعار وأغرت القصاص وغير القصاص بانتحالها[2] . الخضر هنا اعتمد على منافاة الحديث

---

١ ـ ٣٨ .

٢ ـ ١٩٧ .

كالرافعي ، وذكر انعدام الأدلة ونبه على النية كالخضري ، فشمل في رده الجانبين .

أما وجدي فرد بطريقة سلبية تعاكس ما قيل ، وهي أن التغالي في الإشادة بنسب النبي صلى ا عليه وسلم ينافي الإسلام أيضاً لأن الناس كلهم سواء بنص الكتاب والسنة . ومن الأدلة المحسوسة على أن النبي صلى ا عليه وسلم لم يمتز على سواه من ناحية أهله أمام العدل الإلهي موت عمه أبي طالب على غير الإسلام ، ونزول القرآن بذم عمه الآخر أبي لهب[1] . فرد بنفي التميز في نسب النبي لينفي دافع انتحال الشعر ، وهذا يدعونا للتساؤل أين كان وجدي من الحديث الصحيح . وقد أطلق على قريش حكماً خاطئاً ؛ إذ أن الذي لا شك فيه تاريخياً أن قريشاً كان لها التقدم والسيادة ، وصلتها بالكعبة ومقامها من السقاية ومكانها من الرفادة كله معروف ، وثروتها التي وصلت إليها عن طريق التجارة مشهورة ، كل ذلك سوف يجعلها أهلاً لأن يقال فيها شعر . وبالتالي فالسبب الذي جعله الدكتور طه حسين مدخلاً لانتحال الشعر – والذي نفاه وجدي - هو في الحق سبب لتوثيقه وإن لم يصل بعضه إلينا[2] .

وفي حين نفى وجدي سبب الوضع جازماً ، وقدم ما يراه دليلاً على هذا النفي حاول جمعة وضع مبررات تثبت الأفضلية . فقد كانت قريش عنده خلاصة العرب لأن تاريخ صدر الإسلام يدل على أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة ، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة وأن القائمين بهذا الدين كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش . وهذه محاولة جيدة وفكر جديد ، لكن ينقصه أن يستدل بالحديث الصحيح الذي يمكن أن يعتبر مبرره السابق شرحاً له . أما بالنسبة لكون العرب صفوة الإنسانية مما لا يعلمه جمعة ولا يجزم به ، ولكن مدنيتهم من أرقى المدنيات . وهو يعلم علماً يقيناً أن

---

١ ـ ١٣١ .

٢ ـ محمد أبو الأنوار / ١٣٩ .

محمداً صلى ا   عليه وسلم أشرف العرب ، وليس في حاجة إلى التدليل على ذلك[١] .

وكان موضوع تعظيم شأن أسرة النبي صلى ا   عليه وسلم مما عده الغمراوي من أثر القصص لا من أثر الدين في وضع الشعر ولم يفصل فيها بل ذكرها مجملة مع غيرها من قضايا هذا الفصل[٢] .

خامساً : إثبات أولية للإسلام :

زعم الدكتور طه حسين أن المسلمين أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي صلى ا   عليه وسلم ، وأن خلاصة الدين الإسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذي أوحاه ا   إلى الأنبياء من قبل . فالقرآن يذكر صحف إبراهيم ويذكر ديناً آخر هو ملة إبراهيم عليه السلام ، وهو هذه الحنيفية التي لم يستطع إلى الآن أن يتبين معناها الصحيح . فأخذ المسلمون يردون الإسلام في خلاصته إلى دين إبراهيم هذا الذي هو أقدم وأنقى من دين اليهود والنصارى[٣] .

وقد تساءل الرافعي في رده مستنكراً أهم المسلمون الذين زعموا هذا أم نزل في قرآنهم ؟ فإن كان من فعل المسلمين فالقرآن كذلك من صنعهم عند أستاذ الجامعة . وكيف لم يفهم معنى الحنيفية الصحيح وهناك آيات كثيرة كلها نص قاطع أن معنى الحنيف إنما هو الذي مال عن الشرك والتشبيه والتجسيد . فالحنف في اللغة : الميل ، وكل من حج واستقبل البيت سموه حنيفاً لأنه بيت إبراهيم . والمعنى الصحيح للحنيفية أنها الشريعة النقية التي لا شوب فيها من

١ـ ٢١٦.
٢ـ ٢٣٧ .
٣ـ ٨٠ .

الإلحاد والشرك[١] . يعتمد الرافعي هنا طريقته في الرد بالاستفهام الإنكاري ، والميل إلى الناحية الدينية ، وفضح رغبة طه حسين في إثبات بشرية القرآن .

وتحدث الخضري كذلك عن ورود هذا الأمر في القرآن واستشهد بالآيات على ذلك ، والمسلمون قاطبة يرون أن القرآن حق وصدق وهم ليسوا في حاجة إلى تقوية مقالتهم بذكر خبر عن اثنين أو ثلاثة من أهل الجاهلية . وظهور المتحنفين في قوم عكفوا على الأوثان أمر طبيعي ، لأنه قد يحوم الشك حول قلوبهم فيبحثون عن الدين الحق . فإن شَك المؤلفُ في صحة هذا الحديث قلنا إنه معذور لأن مذهب الشك حكم عليه . لكن حكمه بعد ذلك أن المسلمين هم الذين وضعوا الخبر بعد الإسلام وحملوه على المتقدمين لأنهم يريدون أن يثبتوا لدينهم قدمة في بلاد العرب حكم ينبو عنه العلم ؛ لأن هذا الحكم لا يتأيد إلا بمقدمات ثلاث : أولها أن الخبر غير طبيعي أو غريب ، ثانيها أن المسلمين كانوا مترددين في أخبار كتابهم ، وثالثها أنهم كانوا يستهينون بالكذب في ادعاء ما يدعون ، وشيء من ذلك لم يكن . فالخبر كما قال مألوف ، والمسلمون على ثقة بكتابهم ، ولم يكن الجمهور الإسلامي يستهين بأمر الكذب بل كانوا إذا وجد فيهم من اتهم بسوء الحفظ أو بقلة الضبط لم يترددوا في إسقاط روايته ، فادعاء المؤلف انتساب تأويله إلى الوجهة العلمية غير صحيح وهو مردود عليه[٢] . فبعد أن أثبت وجود الحنيفية دينياً عندما تحدث عن تصديق القرآن ، اعتمد الخضري على طريقة تاريخية منطقية مبنية على الفرض والاستبعاد في رده على اختلاق المسلمين خبر المتحنفين .

وذكر الخضر حسين أن هذه الأولية ثابتة بنص القرآن لا أن المسلمين يريدون إثباتها . والقرآن يعبر عن معنى الحنيفية بأفصح بيان . وأضاف شيئاً مهماً وهو أن إنكار المؤلف لأن يبقى أثر لدين إبراهيم عليه السلام في بلاد العرب مبني على إنكاره وجود إبراهيم أو هجرته وهجرة إسماعيل إلى مكة ، وقد تبين أن هذا الإنكار لم يقم على بحث واستدلال وإنما هو وليد نزعة يعلمها

١ـ ١٥٥ .

٢ـ ٤٧ .

القراء . أما الذين يريدون أن يكونوا على بينة فإنهم يضعون هذه الأشعار وأخبارها موضع النقد ، فإن وجدوا في رواتها أو ألفاظها أو معانيها ما يدل على وضع أو يجر ريبة اطرحوه ، وما وجدوه سليماً قبلوه[1] . وفي رد الخضر ربط جيد بين أجزاء الكتاب لم يلتفت إليه غيره ، ثم وصف للطريقة العلمية في بحث المسألة . هذا بعد ردها دينياً بذكر القرآن .

أما وجدي فقد قرر مسألة رد الإسلام إلى الحنيفية في القرآن الكريم ، وأفاض في بيان أن هذا الأمر هو مصدر القوة الخارقة للعادة التي أوجد بها الإسلام لنفسه مكاناً بين الأديان ، ثم ذكر مرامي الآيات التي وردت في القرآن في هذا الباب . ثم ربط بين هذا الموضوع ومسألة وجود إبراهيم عليه السلام حين نبه على أن هذا الأمر وإن لم يثبت على الأسلوب التاريخي الذي يتطلب الآثار المحسوسة إلا أنه كذلك لا يوجد في التاريخ ما ينفيه[2] . رد بإثبات وجود إبراهيم عليه السلام ، فوجوده يؤيد وجود الحنيفية .

وقد جعل الغمراوي هذا الأمر من أثر القصص أيضاً ، وبين أن المؤلف اعتمد على شيء ظنه قاعدة تفسر له ما يشاء : وهو ابتغاء القدمة والسابقة . وغفل عن أن القدمة والسابقة لو كانت شيئاً في أفعال الناس فليست شيئاً في الأديان ، إذ الأديان ليست من عند البشر ، أو هكذا يعتقدها أهلها على الأقل . ومن اعتقد كذلك لم يلتمس لها شرفاً مستمداً من الناس ، سواء أعرقوا في القدم أم أعرقوا في الحدوث[3] . توصل الغمراوي إلى هذا بعد طرحه كثيراً من الأسئلة غفل عنها المؤلف كان ينبغي أن يأخذها بعين الاعتبار حتى يتسم بحثه بالعلمية ، وهذا أسلوب شائع كما وضحنا سابقاً في ردود الغمراوي . والملاحظ أن ما وجه إليه رده هو سبب اختلاق القصة ، ونفاه بمنطقية . لأن هذا السبب الذي رآه دافعاً لنحل الشعر ليس مقبولاً في سياق الكلام عن الدين[4] .

---

١ ـ ٢١١ .

٢ ـ ١٣٨ .

٣ ـ ٢٣٨ .

٤ ـ محمد أبو الأنوار / ١٣٨ .

سادساً : تأثير شعر أمية بن أبي الصلت في القرآن الكريم :

ذكر الدكتور طه حسين أمر "كليمان هوار" الذي قارن بين القرآن وشعر أمية بن أبي الصلت ووجد بينهما تشابهاً ، فاستنتج وجوب كون النبي صلى ا عليه وسلم قد استعان به قليلاً أو كثيراً في نظم القرآن ، مما حمل المسلمين على محاربة هذا الشعر ليستأثر القرآن بالجدة وليصح كونه وحياً . ثم علق بأنه ليس يعنيه أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أو لا يكون فهو لا يؤرخ القرآن ولا يذود عنه ولا يتعرض للوحي وما يتصل به ، وإنما يعنيه شعر أمية وأمثاله من الشعراء ، فلم يصل شعرهم إلا من طريق الرواية والحفظ وهذا يكفي للشك في صحته . ومحاربة المسلمين لشعر أمية تكفي ليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة . وقد كان النبي صلى ا عليه وسلم وأمية متعاصرين ، فلم يكون النبي هو الذي أخذ عن أمية ولا يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي . ثم هو يعتقد أن شعر أمية وغيره من المتحنفين انتحله المسلمون ليثبتوا أن للإسلام قدمة وسابقة[١] .

كان رد الرافعي على هذا الزعم من عدة نواح : أولها أنه لا دليل على صحة خبر النهي عن رواية شعر أمية ، وقد ثبت أن النبي صلى ا عليه وسلم استنشد شعر أمية وما زال يقول " إيه إيه " حتى استوفى مائة بيت . وكل ما عرف عن أمر النهي أن النبي صلى ا عليه وسلم نهى عن رواية القصيدة التي رثى بها أمية قتلى المشركين في بدر ، وهي مع ذلك لا تزال مروية في كتب السير إلى اليوم . فإن وقوع النهي لا يقتضي محو المنهي عنه[٢] . ثانيها أن المؤلف لم يرد على "كليمان هوار" كون القرآن من نظم النبي بل سكت عن هذا وقال ليس يعنيني أن يكون القرآن تأثر بشعر أمية أو لا يكون . فالأمر عنده على حد الجواز كما ترى[٣] . ثالثها رده على عبارة " فِلم يكون النبي هو

١ـ ٨٢ ، وما بعدها .

٢ـ ١٣٩ .

٣ـ ١٤٧ .

الذي أخذ عن أمية ولا يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي " فهي عبارة ناطقة برأى قائلها ، حتى كأنه يقول إن القرآن لا ينقصه إلا أن يكتب عليه " تأليف فلان " . نعوذ با ونتوب إليه ونستغفره[١] . وكل هذه الردود ردود دينية ، اعتمدت إظهار خبث نية المؤلف ، والتدقيق في عباراته المهيجة . والمنحى العلمي الوحيد الذي نحاه هو في أولها ، حين طالب بالأدلة المثبتة وأتى بأدلة مناقضة .

أما رد الخضري فكان لأمر آخر . وهو أن المؤلف مع اختلافه مع "هوار" في الرأي إلا أنه تعرض له في أناة ورفق بدأهما بأنه أشد الناس إعجاباً به . وتساءل الخضري إن لم يكن هناك في سلف المؤلف من علماء الأدب من يستحق شيئاً من مثل هذا الكلام الحلو عندما يناقشهم في آرائهم . ويبدو هنا أن دافعاً تربوياً يكمن وراء هذه الملاحظة التي لم يلاحظها سواه . ثم أضاف إلى هذه الوقفة التربوية وقفة علمية حين نبه كذلك إلى مسألة نهي المسلمين عن رواية الشعر الذي هجاهم به المشركون ، فسيرة ابن هشام فيها الشعر الذي قاله المسلمون وبجانبه نقيضه مما قال المشركون[٢] .

وقد كان رد الخضر حسين أكثر تفصيلاً ، فراح ينفي بطريقة تاريخية عقلية تعتمد على الفرض والاستبعاد كون الفرصة قد أتيحت للنبي صلى ا عليه وسلم ليتعلم القراءة ويدرس التوراة والأنجيل ، لا في سفره للتجارة ، ولا في مكة بين ظهراني قومه ، ولا في خلوته في غار حراء ، ولا بنسخة وقعت إليه من التوراة أو الإنجيل لأنهما لم يكونا قد خرجا إلى لسان العرب بعد . ولا بتعلمها بعد البعثة ممن أسلم من أهلها فمن الباطل بداهة أن يأخذها عنهم ثم يأتي بها في القرآن على أنها وحي يوحى .

ثم انتقل إلى موضوع النهي ، فبين أن الحديث الصحيح جاء بسماع النبي صلى ا عليه وسلم شعر أمية واستحسانه له واستزادته منه . ولو صح خبر النهي عن رواية شعره لكان مقصوراً على قصيدة رثاء قتلى قريش في

١ـ ٢١٣ .

٢ـ ٥٠ .

بدر . وهنا اعتمد الرد على الاستدلال وربط القضية بالدين . وهي وإن كانت كذلك فلا نجد فيها تلك الشحنة الانفعالية بل استخدم الدليل الديني علمياً .

وفي لفتة نقدية اتجه إلى شعر أمية بن أبي الصلت ووجه المؤلف إلى الطريقة الصحيحة للتعامل معه ، فليس من أدب البحث التسرع إلى الحكم بانتحال شعره لمجرد ما فيه من التحنف ، وإنما ينظر فيه خالياً من هذا المعنى فإن لم يوجد فيه ما يطعن في نسبته إليه عن طريق اللفظ أو المعنى أو الرواية أثبتناه في ديوانه[١] .

وبين جمعة بعد تفصيل في رأي "هوار" أن المؤلف هاجت في نفسه نتيجة إثبات هوار لشعر جاهلي صحيح ، لأن رأي هوار في نظر القراء والطلاب والمتأدبين والنقاد أعظم وأقوى وأرجح من رأيه فخالفه . ولا يمكن أن يكون مؤرخان في الأدب العربي على طرفي نقيض ، قد يقبل من أحدهما ميل قليل في جزء من النظرية دون جزء لكن الخلاف المطلق لم يسمع به بين العلماء في مسألة واحدة . وقد كانت هذه ملاحظة نفسية جيدة ، عللها تعليلاً منطقياً ، وأطلق عليها حكماً علمياً موضوعياً . وكاد يقف عند هذا الحد لولا أن هاجت به عاطفته الدينية ولم يستطع لها رداً . فقد علق على قول المؤلف أنه ليس يعنيه أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أو لا يكون ، فهو لا يؤرخ القرآن ولا يذود عنه - بأن القرآن لم يكن أبداً ولن يكون في حاجة إليه حتى يذود عنه ، وكان يليق به وهو لا يؤرخ للقرآن أن لا يتعرض له بما تعرض في كتابه . بعد هذه الوقفة التي وجد جمعة نفسه مضطراً إلى وقوفها ذكّر بأنه لا يريد التعرض للرد عليه في المسائل الدينية لأن غايته الأولى من تأليف هذا الكتاب هي غاية علمية محضة . وختم حديثه باستطراد إلى تفصيلات في شعر أمية وحكمته[٢] .

....

١ـ ٢١٦ ، وما بعدها .

٢ـ ٢١٨ ، وما بعدها .

نتيجة :

من كل ما سبق نستطيع الخروج بتصور تقريبي لمميزات نقد القضايا الدينية لدى كل من نقادنا الستة .

سبق أن قد نقلنا ما يفيد اتخاذ معظم الدراسات العاطفة الدينية دافعاً محفزاً لنقد الكتاب ، ولكن ثورة هذه العاطفة ومحاولة التنفيس عنها خلال الرد قادت في معظم الأحيان إلى تحليلات علمية قوية ، وتدقيقات تاريخية منطقية جميلة .

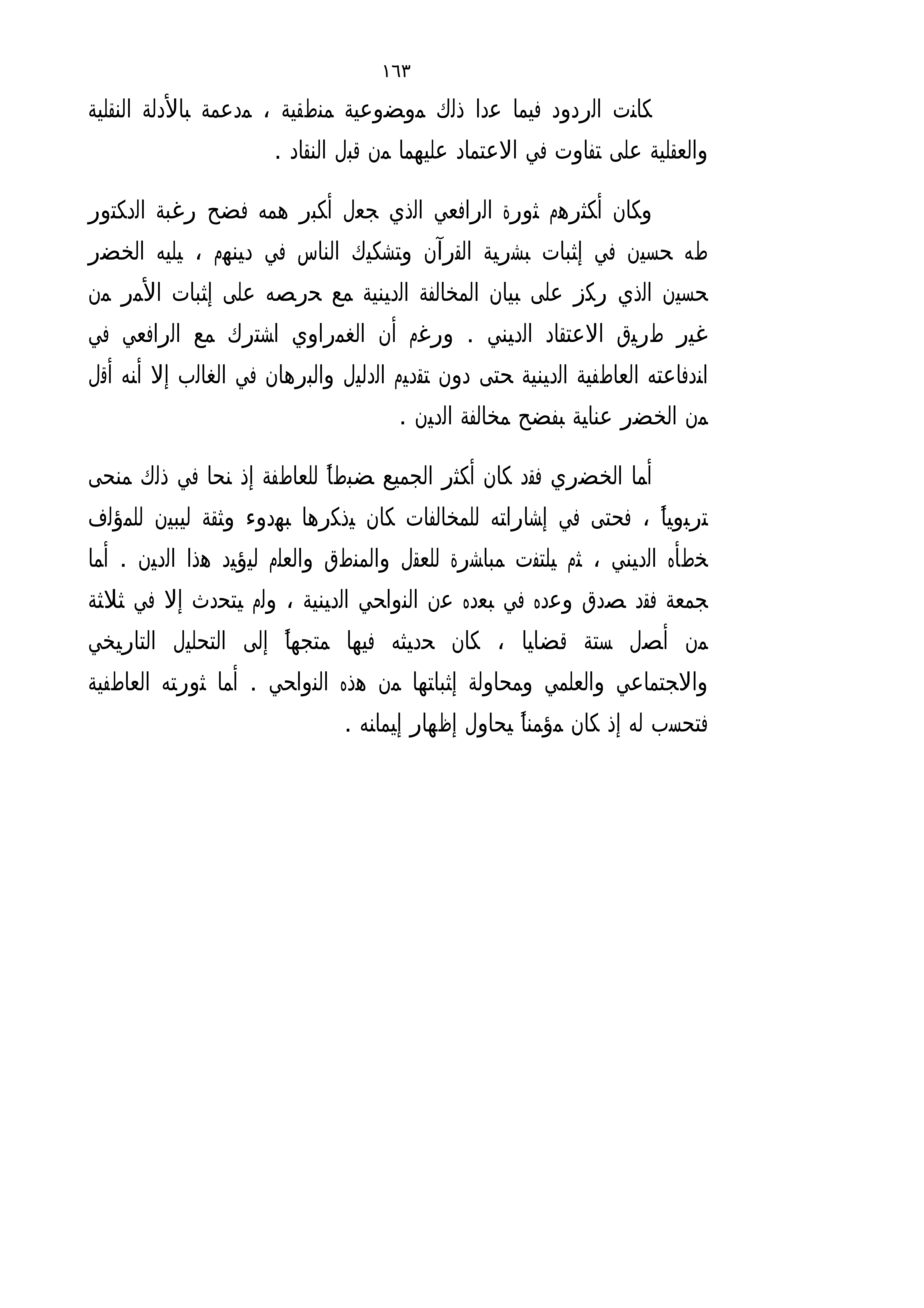
هذه العاطفة الدينية تفاوتت بشكل واضح عند النقاد ، فحيناً يقتصرون في الرد على إشباع ثورتها فقط بالاستنكار والتقرير وبيان مخالفة الرأي للدين ، وفي قليل من الأحيان ينظرون إلى القضية من وجهة علمية صرفة لا علاقة لها بالدين . وفي أحايين يقرنون بين الدين والتحليل العلمي ، مقدمين التعليق الديني على الأغلب .

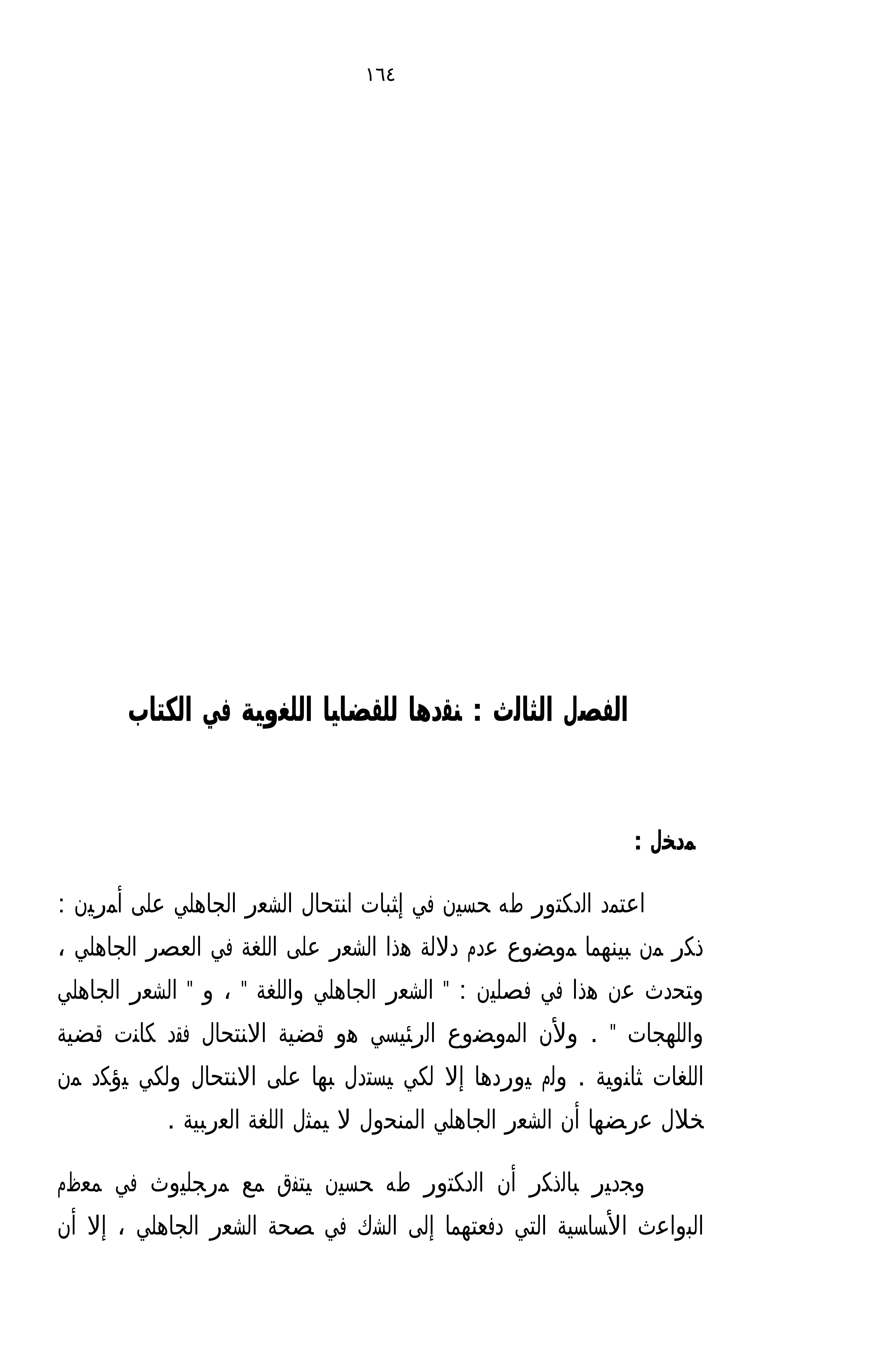
وقد اتهمت هذه النقود - لاتخاذها الناحية الدينية حافزاً للرد على الكتاب – بالسطحية والانفعالية التي لا تستند إلى روح البحث العلمي في شيء . إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة ، صحيح أن للعاطفة أثراً في النقد على اعتبار وجوب التجرد حتى يتسم النقد بالموضوعية ، ولكن من استعراض ما كتب من ردود نجد أنه نادراً ما تجرف الانفعالة العاطفية صاحبها إلى عدم فهم النص كما أراده الدكتور طه حسين – كما حصل عند الرافعي - ، ونادراً ما تُتَمحل وتُتَكاف ذرائع لنفي دوافعه تخرج عن الصواب إلى خطأ الأمر الذي ورد عند وجدي أكثر من مرة . ولكن هذا الخلط نجم عن عدم اطلاع كافٍ ، أو عن رغبة في المخالفة أو التجديد بإخراج نظريات جديدة في التاريخ بتطبيق علم الاجتماع عليه . وتَعرض وجدي للقضايا الخمس المعقود عليها هذا الفصل ينفي ابتعاده عن الضلالات الدينية كما زعم ، حتى وإن كان رأيه في معظمها مخالفاً لما أجمع عليه الباقون .

كانت الردود فيما عدا ذلك موضوعية منطقية ، مدعمة بالأدلة النقلية والعقلية على تفاوت في الاعتماد عليهما من قبل النقاد .

وكان أكثرهم ثورة الرافعي الذي جعل أكبر همه فضح رغبة الدكتور طه حسين في إثبات بشرية القرآن وتشكيك الناس في دينهم ، يليه الخضر حسين الذي ركز على بيان المخالفة الدينية مع حرصه على إثبات الأمر من غير طريق الاعتقاد الديني . ورغم أن الغمراوي اشترك مع الرافعي في اندفاعته العاطفية الدينية حتى دون تقديم الدليل والبرهان في الغالب إلا أنه أقل من الخضر عناية بفضح مخالفة الدين .

أما الخضري فقد كان أكثر الجميع ضبطاً للعاطفة إذ نحا في ذلك منحى تربوياً ، فحتى في إشاراته للمخالفات كان يذكرها بهدوء وثقة ليبين للمؤلف خطأه الديني ، ثم يلتفت مباشرة للعقل والمنطق والعلم ليؤيد هذا الدين . أما جمعة فقد صدق وعده في بعده عن النواحي الدينية ، ولم يتحدث إلا في ثلاثة من أصل ستة قضايا ، كان حديثه فيها متجهاً إلى التحليل التاريخي والاجتماعي والعلمي ومحاولة إثباتها من هذه النواحي . أما ثورته العاطفية فتحسب له إذ كان مؤمناً يحاول إظهار إيمانه .





الفصل الثالث : نقدها للقضايا اللغوية في الكتاب

مدخل :

اعتمد الدكتور طه حسين في إثبات انتحال الشعر الجاهلي على أمرين : ذكر من بينهما موضوع عدم دلالة هذا الشعر على اللغة في العصر الجاهلي ، وتحدث عن هذا في فصلين : " الشعر الجاهلي واللغة " ، و " الشعر الجاهلي واللهجات " . ولأن الموضوع الرئيسي هو قضية الانتحال فقد كانت قضية اللغات ثانوية . ولم يوردها إلا لكي يستدل بها على الانتحال ولكي يؤكد من خلال عرضها أن الشعر الجاهلي المنحول لا يمثل اللغة العربية .

وجدير بالذكر أن الدكتور طه حسين يتفق مع مرجليوث في معظم البواعث الأساسية التي دفعتهما إلى الشك في صحة الشعر الجاهلي ، إلا أن

مرجليوث ذكر في هذا الصدد أشياء لم يذكرها الدكتور طه حسين . كذلك فإن الدكتور طه لم يقف عند هذا الحد ، بل مضى فتحدث عن الأسباب التي يرى أنها كانت وراء وضع الشعر ونحله للجاهليين ، وهو ما لم يتعرض له مرجليوث إلا عرضاً وفي نقطة واحدة ليس غير . بيد أن هذا القسم من كتاب الدكتور طه حسين ما كان ليوجد لولا القسم الأول من الكتاب ، الذي يتشابه مع ما قاله مرجليوث تشابهاً واضحاً ، فهذا القسم الأول هو الأساس(١) .

وقد وصِف هذا الكتاب الذي تحدث فيه الدكتور طه حسين عن القضايا اللغوية بأنه قد تضمن إسرافاً في إطلاق الفروض المتعددة المعايير بغرض الوصول إلى حقيقة ثابتة في موضوع الشعر الجاهلي ولغته . والمتتبع لمعايير فروضه - وفيها العلمي والانطباعي والتاريخي - يدرك مسبقاً أنه لا بد أن يقع في كثير أو قليل من الشطط ، ولا بد أن يصل به ذلك الإسراف في استخدام الفروض المتناقضة المعايير وفي إطلاقها مجتمعة على عواهنها إلى النتائج الخاطئة والوقوع في براثن التأويلات المثالية والانتقائية(٢) .

هذه النتائج الخاطئة التي جعلته عرضة للنقد تناولها نقادنا بالنقد المفصل المطول في الغالب . فمعظم الكتب موضوع الدراسة أولت عناية خاصة بالرد على هذه القضايا أكثر من غيرها من قضايا الكتاب . وإننا إذ نعرض للقضايا اللغوية لنقتصر على ما جاء رداً على جزء من الكتاب الثاني ، هما فصلا "الشعر الجاهلي واللغة" و"الشعر الجاهلي واللهجات" ، عدا قضيتين : قضية أعاد ذكرها في فصل "الدين وانتحال الشعر" وهي قضية الاستشهاد بالشعر على عربية القرآن . وقضية أعاد ذكرها كذلك في كتاب الشعر والشعراء عند حديثه عن امرئ القيس ، وهي قضية اللغة القحطانية .

---

١ ـ خالد سليمان / ١١٤ .

٢ ـ عبد العزيز المقالح ، (هل السكان القدماء لليمن والجزيرة عرب) / ١٤ ، دراسات يمنية ، العـدد الحادي عشر – مارس (آذار) ١٩٨٣م – جمادى الأولى ١٤٠٣هـ ، مجلة فصلية تصدر عن مركـز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعاء ، الجمهورية العربية اليمنية . (عبد العزيز المقالح فيما بعد) .

لم يكن الرافعي ممن أطال في هذه القضايا ، فإن له تعليقات على ثلاثة منها في مقالتين من مقالاته ، فلم يكن همه منصباً لهذه النواحي رغم خطورة موقعها من الكتاب .

أما الخضري فلأنه أدرك أن القضايا اللغوية هي مقدمات الدكتور طه حسين وأدلته التي اعتمد عليها فقد أعطاها جل اهتمامه ، وأفرد لها محاضرته الأولى ورد على كل قضية منها بعلمية . ولعل لذلك - كما قلنا - علاقة بتخصصه في أصول الفقه الذي يصب همه على الأدلة التفصيلية ليستخرج منها الأحكام الأحكام الشرعية ، فإن تطرق الشك للدليل سقط به الاستدلال .

لم يكن عمل الخضر حسين بمختلف عن عمل الخضري ، سوى في التقصي لتلك القضايا وكثرة الرجوع للمراجع وتدعيم رأيه فيها ، لكنه مع ذلك التزم برد ما جاء في الكتاب دون خروج واستطراد .

وقد أورد وجدي بشكل مختصر تأريخاً للأمة العربية في الجاهلية ابتداء بالقحطانية والعدنانية ، وتأريخاً للغة العربية وأصلها وما كشف عنه البحث من نقوش قديمة ، وبين أدوار تاريخ اليمن وأنساب القبائل العربية للبت في قضية الهجرة واندماج اللغة ، وأنفق في ذلك عدداً من الصفحات لا بأس به[(١)] . واستعان في ذلك بالمصادر غير العربية ليقيم على المؤلف الحجة .

ووصولاً إلى نقد هذه القضايا تحدث جمعة عن منهج البحث اللغوي وفصل في أصل اللغة العربية عن طريق الخوض في الأمة العربية وشعوبها وقبائلها وأنسابها ، وفي نتائج البحث الحديث في تاريخ عرب الجنوب وهجرتهم إلى الشمال إلى غير ذلك من المواضيع ذات العلاقة باللغة ، معتمداً في الأغلب على المراجع الأجنبية . وقد وصف هذه القضايا عند المؤلف بقوله : (ولا ينفرد القارئ المدرك المتميز بشعور الحسرة إذ انجلت له تلك الحقيقة المرة بفقر المؤلف اللغوي وفاقته العلمية بل إفلاسه الفني إنما الطالب المبتدئ والمتأدب الوسط لا محالة يشعران بخيبة الأمل إذ يقلبان أجفانهما

---

١ ـ ١٩-٣٠ .

الكليلة في تلك الصفحات القاحلة الجدباء المقفرة من كل ما يغذي النفس أو يلذ لها)[١] .

وقد توسع الغمراوي كذلك في الرد ، وأورد مباحث تاريخية كثيرة عن نزوح القحطانيين والنقوش الحميرية وأدوار تاريخ اليمن والبحث عن ماضي العربية القديم وكيف يكون ، وعن الخلاف بين الحميرية والعربية والتشابه بينهما ، وعن الأنساب وقيمتها في الأدب ، وعن لغة قريش ، إلى غير ذلك مما اعتمد فيه على المراجع الأجنبية بكثرة . وكان هدفه نقض طريقة المؤلف في الاستدلال ، لذلك أولى هذا الموضوع عناية خاصة بينما نظر إلى بقية القضايا في عجالة .

وفيما يلي أهم القضايا اللغوية التي رد عليها نقادنا :

أولاً : اللغة القحطانية :

لما رأى الدكتور طه حسين أننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف إلى شعراء القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بينه وبين شعر العدنانية - لم يستطع فهم ذلك أو تأويله إلا بأمر يسير ، وهو أن هذا الشعر الذي يضاف إلى القحطانية قبل الإسلام ليس من القحطانية في شيء ، لم يقله شعراؤها وإنما حمل عليهم حملاً بعد الإسلام[٢] .

وقد استطاع الخضري أن يسلم بهذا الخلاف بين لغة حمير ولغة عدنان ولكنه لم يستطع بيان مقداره . لكن هذا التسليم لا يفيد شيئاً ؛ لأن القحطانيين الذين وصل إلينا شعرهم من أبناء سبأ بن يعرب ثم من كهلان تركوا بلادهم قبل الهجرة بقرنين بسبب سيل العرم ونزحوا للشمال . أفليس هذا كافياً لأن تتمازج اللغات وتتحد الألسنة[٣] ؟ ففي بساطة رد على هذه العقدة بذكره مسألة الهجرة فقط ، ربما لظنه أنها أبسط من أن تحتاج لأكثر من هذا البيان .

---

١ ـ ١٠١ .

٢ـ ٣٠ .

٣ـ ١٠ .

ووضح الخضر حسين المسألة من جهة أخرى غير جهة الهجرة ، لكن بتفصيل أكبر مؤيداً ذلك بدليل تاريخي ، فقبول اللغة القحطانية لأن تتحد مع العدنانية بعد ظهور الإسلام لا يكون إلا عن تقارب وتشابه هيأهما لأن يكونا لغة واحدة . فإن انقلاب لغة إلى أخرى تخالفها في مفرداتها وقواعد نحوها وصرفها ليس بالأمر الميسور حتى يمكن حصوله في عشرات قليلة من السنين . إذن فهما متقاربتان ، وتقاربهما لم يحصل في عهد واحد بل سبقت إليه القبائل المجاورة للعدنانية ، ثم أخذ يتدرج فيما وراءها من القبائل حتى أدركها الإسلام فخطا بها تلك الخطوة الكبرى . يؤيد ذلك أنه في عهد الإسلام جعلت القبائل اليمنية تفد إلى مقام النبوة فتفهم أن القحطانيين والعدنانيين لم يكونوا في حاجة إلى مترجم ينقل حديث أحدهما للآخر[١] . فواضح من خلال ما ذكر - من القبائل المجاورة للعدنانية ثم ما وراءها - أنه لم يضع مسألة الهجرة في حسبانه . فالجوار قد يحدث بدون هجرة . لذلك فتعليله وإن كان علمياً إلا أنه مبني على تخمين في أمر كان معلوماً ظاهراً ، حتى لقد ذكر في القرآن الكريم[٢].

وحينما عرض وجدي المسألة سلّم بالخلاف للدكتور طه حسين كالخضري ، فله أن يقول إن العدنانية أرق من القحطانية ، وأن لهجة قريش أرق من سائر اللهجات ، ولكن ليس له أن يقول إن القحطانية ليست بعربية بسبب ما بينها وبين العدنانية من خلاف يرجع لعوامل سياسية واقتصادية أهمها كثرة الفاتحين المتعاوضين لليمن . نلاحظ هنا أنه لم يفسر مسألة مشابهة شعر القحطانيين للغة العدنانية ، بل اتجه بنقده للشطر الثانوي من القضية وهو ما يوحيه كلام المؤلف من مدى البعد بين العدنانية والقحطانية . إلا أن من النقاد من وافق وجدي في خطورة هذه القضية ، فافتراضات الدكتور طه حسين ومن سار على نهجه ممن شككوا في فصاحة العربية اليمنية منطلقين من وجود فوارق نحوية وصرفية زعموا وجودها بين لغة النقوش القديمة وبين

---

١ ـ ٧١ .

٢ ـ سورة سبأ / الآيات ١٥-١٩ .

لغة الشعر الجاهلي – هذه الافتراضات قد تمادت فيما بعد إلى حد التشكيك في عروبة اليمنيين أنفسهم وإلى التشكيك في عروبة سكان الجزيرة العربية دون دليل ولا سبب يدعو لذلك[١] .

ثم استطرد وجدي لمسالة أخرى وهي أن تقسيم العرب إلى عاربة ومستعربة ليس بشيء ، لأن إسماعيل عليه السلام لما هاجر واختلط بقبيلة جرهم صار يتكلم العربية مثلهم ، وقد تزوج الزنوج والأحباش والفرس والروم بالعربيات فهل نطلق عليهم عرباً مستعربة ؟! كان هذا التقسيم يكون له موضع لو أن قبيلة عبرانية برمتها هاجرت من فلسطين إلى بلاد العرب وحافظت على دينها وتقاليدها لكنها اتخذت اللغة العربية لغة لها . أما تسمية نصف العرب بالمستعربة لأن رجلاً واحداً اندمج فيها منذ عشرات القرون فهذا أغرب ما يسمع في الأنساب[٢] . لاحظ المنحى الاجتماعي في تحليل هذه القضية والذي من أجله ساق هذا الاستطراد الذي لا علاقة له بالرد أيضاً ، وذلك لاضطلاعه بهذه الناحية من التفسير .

أما جمعة فقد رد على المؤلف زعمه في منطقية وعقلانية حين رأى أن قوله باللغة القحطانية خطأ علمي لغوي تاريخي لا يرد على لسانه إلا مقصوداً[٣] . فلو كان هناك لغة قحطانية قال بها شعراء الشعر لما غفل عنها الذين اختلقوا بعض الشعر الجاهلي ونسبوه إلى شعراء من قحطان .. أيعقل أنهم لم ينتبهوا إلى هذه الحقيقة شديدة الخطورة ولا مرة واحدة[٤] . فكأن الرواة الذين كانوا يعلمون اختلاف اللغتين قديماً رووا على الرغم من علمهم هذا شعراً كثيراً بالعدنانية وحملوه على شعراء اليمن المنتسبين إلى القحطانية العاربة . وهذا دليل عقلي يحسب له ، إذ قبل أن ينبه على الهجرة – التي هي لب الرد - دخل على المؤلف من باب آخر ليلزمه الحجة ، ويفضح خطأه ونيته أمام الجميع .

---

١ ـ عبد العزيز المقالح / ١٤ .

٢ـ ٥٥ .

٣ـ ١٣٧ .

٤ـ ١٠٢ .

وقد أورد جمعة بعد ذلك تفصيلات تاريخية في الأمة العربية وشعوبها وقبائلها وأنسابها وفي أصل اللغة العربية ، ثم نبه كالخضري إلى أنه إن كانت نسبة النازحين إلى قبائل الجنوب صادقة فإنما احتفظوا بها كما يحتفظ الخلف بأنساب السلف دون أن يتكلموا بلغتهم . فبين ارتحال القبائل إلى الشمال وظهور الشعر الجاهلي أربعة قرون على الأقل ، وهي كافية لاندماج القبائل الجنوبية في قبائل الشمال[١] .

نلاحظ هنا أنه اختلف مع الخضري في نقطة معينة وهي زمن الهجرة ، فبينما جعلها الخضري قبل الهجرة بقرنين جعلها جمعة قبلها بخمسة أو ستة قرون على اعتبار التفاوت في زمن الشعر الجاهلي ، وهذا خطأ تاريخي ربما جاء بسبب الرغبة في تأكيد الاندماج ، إذ الهجرة كانت بعد انهيار سد مأرب سنة ٤٥٠م تحديداً[٢] ، وهذا يتفق مع ما قال الخضري .

فصل الغمراوي بعض الشيء في رده ، فكما أن اتحاد الأصل لا يستلزم اتحاد اللغة فاختلافه لا يستلزم اختلافها حتماً دائماً . والأمة الواحدة تختلف لغة كتابتها ولغة كلامها باختلاف الأطوار والأزمان ، إذن فمن العجيب أن يتوقع الأستاذ أن يجد لغة العرب في القرن السادس بعد المسيح عليه السلام كلغة بلاد العرب في القرن العشرين قبل المسيح ، وأن يتوقع أن تبقى لغة من نزح من قبائل الجنوب إلى الشمال كلغة من بقي من أهل الجنوب ، كأن اختلاف المكان والزمان لا شأن لهما قط في اختلاف اللغات . واستشهد بكلام ابن خلدون في المقدمة عن وجوه الاتصال بين المضرية والحميرية وكان يعرفها تماماً فلم ير فيها دليلاً على بطلان ما كان يعتقده العرب من نشوء العربية عن الحميرية . وصرح أن الصلة بينهما كالصلة بين لغة العرب لعهده ولغتهم حين نزل القرآن . فكل منهما نشأ عن الآخر[٣] . فنجد أن الغمراوي قد

---

١ ـ ١٣٤ .

٢ ـ الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، (دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام) / ١٢٣ ، الطبعة والتاريخ بدون ، الناشر مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، مصر . (السيد عبد العزيز سالم فيما بعد) .

٣ ـ ١٨١ وما بعدها .

حاكم المسألة إلى قاعدتين لغويتين مشهورتين هما علاقة اللغة بالأصل ، وتأثير الزمان والمكان عليها . حتى إذ تبين الخطأ أتى بالدليل النقلي تدعيماً لحكمه . وهذه أقرب الطرق السابقة إلى العلمية ، وأشملها لما جاء عند النقاد السابقين أجمعين .

ثم لفت الغمراوي إلى ما رأيناه في نقد وجدي لما ذكر أن استعراب العدنانيين وانتسابهم إلى إسماعيل لا علاقة له بموضوع أصل اللغة فضلاً عن موضوع الشعر الجاهلي في القرن السادس بعد المسيح عليه السلام[١] .

نختم بإضافة لطيفة انفرد بها الغمراوي - إذ كان الوحيد الذي رد على الكتاب في طبعته الثانية - وهي أن طه حسين لما ووجِه بهجرة اليمانيين إلى الشمال ونشوء ذريتهم على لغة الشماليين واتخاذها لغة الأدب والخطاب ، رد على ذلك بأن هجرة اليمن إلى الشمال غير ثابتة ، فأسقط باعتراضه هذا كل ما قاله في هذا الفصل[٢] . فلا حرج أن ينظم شعراء الشمال شعرهم بالعدنانية طالما أنهم ليسو من أصل قحطاني .

ثانياً : رواية أبي عمرو والنقوش الحميرية :

زعم الدكتور طه حسين أن الرواة متفقون على وجود خلاف قوي بين لغة حمير (وهي العرب العاربة) ولغة عدنان (وهي العرب المستعربة) . وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا[٣] . وزعم أن لديه نقوشاً ونصوصاً تمكنه من إثبات هذا الخلاف بين اللغة القحطانية واللغة العدنانية في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً[٤] .

١ـ ١٦٣ .
٢ـ ١٨٨ .
٣ـ ٢٥ .
٤- ٢٥ .

هذان دليلان قدمهما الدكتور طه حسين لإثبات الخلاف بين اللغتين ، وقد انصب رد النقاد إلى دحض هذه الأدلة بما يلي :

حاكم الخضري استشهاد المؤلف بالنص بعد الرجوع إليه في مظانه ، وبنى حكمه على علم الأصول وما يقتضيه ، وعلى التاريخ وما يمليه . فقد أخطأ المؤلف حين استشهد بقول أبي عمرو بن العلاء "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا" ، فلم يذكر كلمة أقاصي اليمن ، لأن حمير يقابلها في قحطان سبأ ، كما يقال في عدنان ربيعة ومضر . وسبأ هم الذين نزحوا إلى الشمال وهم من ولد إسماعيل عليه السلام على ماعليه أكثر المؤرخين . إذن فقد ذكر قضية فيها عموم وهي التخالف بين لغتي قحطان وعدنان وأقام عليها ما ينتج خاصاً وهو الخلاف بين حمير وعدنان ، وحمير أخص من قحطان[١] .

ثم قام بمطالبة الدكتور طه حسين بأن لايكتفي بالقول بأن لديه نقوشاً تمكن من إثبات هذا الخلاف , بل لا بد أن يبين كيف كان الإثبات وماهذه النصوص والنقوش[٢] . وهو توجيه تربوي للمؤلف كي يكون أكثر علمية في عرض قضاياه .

وبين الخضر حسين أن الدكتور طه حسين قد مس قول أبي عمرو بن العلاء بالتحريف مساً رفيقاً , فالعبارة الواردة في كتاب الطبقات هي "ما لسان حمير وأقاصي اليمن لساننا ولا عربيتهم بعربيتنا " . فالمؤلف حول قوله "ولا عربيتهم بعربيتنا " إلى قوله "وما لغتهم بلغتنا" لقصد المبالغة في الفصل بين اللغتين وليصرف ذهن القارئ عن أن يفهم أن تلك اللغة عربية . ومسها بالتحريف مرة أخرى حينما حذف "أقاصي اليمن" حتى لايأخذ القراء منها أن لغة غير الأقاصي وهي القبائل المجاورة للقبائل المضرية ليس بين عربيتها وعربية مضر هذا الاختلاف[٣] . وقد اعتمد الخضر في رده هنا على بيان التحريف لما في ذلك من إسقاط الاستشهاد بالنص .

١ـ ١١ .

٢ـ ٧ .

٣ـ ٧٤ .

أما بالنسبة للنقوش فقال إن الوقوف على مخطوط قبل الإسلام بنحو مائة سنة إنما يدل على أن سكان الناحية التي انطوت على الأثر لم يزالوا على لسان حمير القديم , ولا يمنع ذلك غيرهم من القبائل أن ترتاض ألسنتهم على اللغة العدنانية خصوصاً إذا كانت مما يجاور القبائل العدنانية[١] . وفي هذا عودة من الخضر إلى أسلوب فرض الاحتمالات المكافئة ؛ لدحض اعتماد المؤلف على أدلته . وغريب أن لا يأتي الخضر على موضوع الهجرة نهائياً ، أو على الأقل لم يأت بما يشعر بأن قوله القبائل المجاورة يعني التي هاجرت إلى الشمال .

وقد شابه جمعة الخضري ثانية حين قال إن رواية أبي عمرو بن العلاء عن لسان حمير فكيف يطبق المؤلف قوله على جميع عرب قحطان وهو لم يذكر الا شعباً واحداً منها . ثم فرض احتمالاً آخر موازياً لاحتمال المؤلف ليزيد في دحض الاستشهاد ، وهو أن أبا عمرو ربما أراد باللغة تباين اللهجات وتنوعها المنطقي[٢] .

وحين تحدث عن مصادر وصف الحياة الجاهلية تحدث عن الحفريات التي استند إليها المؤلف في دليله , وبين أن أحدثها في القرن الثالث بعد الميلاد , وما تحمله من معلومات قليلة جداً بالنسبة لما يمكن اكتشافه في المستقبل , فمن العنت اذن أن يجزم المؤلف بمسائل تاريخية لا تزال أبواب البحث والتنقيب فيها مفتوحة , فإن العلم والتاريخ حركة دائمة مستمرة لاتقف ، ولا يمكن وقفها برأي قاطع جازم[٣] . لقد دحض جمعة هذا الدليل كذلك ، ولكن بوصفه بانعدام الصلاحية ، وذلك بعد إسهاب في شرح تاريخ تلك النقوش .

وفرض الغمراوي كذلك احتمالاً موازياً في محاولة لدحض الاستشهاد ، فالحميرية التي قصد أبو عمرو قد يكون البون شاسعاً بينها وبين الحميرية التي

١ـ ٧١ .

٢ـ ١٣٩ .

٣ـ ٥٦ .

كشف البحث الحديث عنها , فإن الاتفاق في الاسم لايدل على الاتفاق في العين أو في التاريخ[١] .

وعند التدقيق في صحة فرض الاختلاف بين الحميريتين نرى أن الحميرية أياً كانت فهي نسبة إلى الحميريين سواء أعاشوا قبل الميلاد في حكم مملكة سبأ أو خلال الدولة الحميرية بفترتيها الأولى والثانية التي امتدت ما بين ١١٥ق.م – ٥٢٥م ، أو بعد استيلاء الأحباش على اليمن[٢] ، أو إلى ما بعد البعثة . فالنقوش التى اكتشفت في القرن الثالث الميلادي واحتج بها الدكتور طه حسين تدخل في نطاق حميرية أبي عمرو نفسها في العين ، بقي للغمراوي أن يجعل البون راجعاً لطول الفترة الزمنية الفاصلة فقط ، أو ما أطلق عليه التاريخ ، فهي ما قد يجعل البون شاسعاً كما قال .

ثم وافقَ الغمراوي جمعةَ حين قال إن الآثار والنقوش الموجودة في جنوب البلاد وإن كثرت لم تدرس بعد لانسداد طريق العكوف عليها أمام الباحثين , فينبغي عدم ترتيب النتائج عليها حتى يتناولها البحث والدرس[٣] .

ثالثاً : الشعر الجاهلي واللهجات :

زعم الدكتور طه حسين أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولامتفقة اللهجة قبل أن يظهر الإسلام فمن المعقول أن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعرها , ولكننا نرى هذا الإختلاف لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما . فنحن بين اثنتين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية في اللغة ولا اللهجة ولا في المذهب الكلامي ؛ وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر من هذه القبائل وإنما حمل عليها بعد الإسلام[٤] .

١ـ ١٧٠ .

٢ ـ السيد عبد العزيز سالم / ١١٤ ، وما بعدها .

٣ـ ١٦٨ .

٤ ـ ٣٣ .

فقد تساءل الرافعي متهكماً : ماهي اللهجات ياأستاذ الجامعة ؟ كان ينبغي أن تستقريها قبل أن تعترض بها ، فإنك لو فعلت لرأيتها في الجملة لا تغير شيئاً من أوزان الشعر ، فهي في معظمها بين إبدال حرف بحرف أو حركة بحركة أو مد بمد ، وكل ذلك لا يؤثر في إقامة الوزن كثيراً ولاقليلاً . والاختلاف في الحقيقة هيئات في النطق والصوت أكثر مما هو هيئات في الوضع واللغة . فقد قرر الرافعي هذا الأمر – ماهية اللهجات - وكان يكفي وحده لرد زعم المؤلف إلا أنه آثر أن يفصل أكثر ويشرح بعملية ، ليزيد دليله قوة ، فبين أنهم مع ذلك قد نصوا على أن العربي الفصيح غير مقيد بلغة قبيلته إذا نافرت طبع الفصاحة فيه . ومن القبائل من تأخذ لهجة غيرها كما فعلت قريش . والعرب لم ترو من الشعر إلا ما كان إلى مائة سنة قبل الإسلام أي عمر رجلين يروي أحدهما عن الآخر ، وذلك هو الزمن الذي نهضت فيه اللغة وأخذ العرب بعضهم عن بعض . كما أن اختلاف اللهجات على نوعين : منه ما يؤخذ به في إنشاد الشعر إذا وجد في لغة من ترتضى عربيته ، ومنه ما لايؤخذ به إذا وجد في لغة من لا ترضى عربيته . فذلك دليل على أن العلماء حذفوا أشياء لم يرضوها وغيروا في إنشاد الشعر لا في نظمه . وأورد الرافعي شواهد من الشعر ومن حديث النبي صلى ا عليه وسم[1] . وهذا رد منطقي سليم يعتمد على المعرفة بتاريخ اللغة والأدب ، كان الهدف منه إثبات تقارب اللهجات ، بل أخذ بعضها عن بعض ، ثم بيان كيفية عدم تأثير اللهجات في نظم الشعر عملياً .

وكمدخل للرد فرق الخضري بين اللغة وهي الألفاظ التي تدل على المعاني ، وبين اللهجة وهي طريق أداء الكلمة إلى السامع ، فلا تلازم بين اختلاف اللغات واختلاف اللهجات ، فقد تكون اللغة متحدة واللهجات مختلفة . ثم تساءل كيف يظهر في الشعر تباين اللهجات ؟ فإن اللهجة كما قدم إنما هي ما يرجع إلى الأداء ، والشئ الواحد قد يؤدى بلهجات مختلفة وهو هو في حركاته وسكناته كما أختلف الأداء في القرآن نفسه والقرآن هو هو .

١ـ ١٤٨ .

فالخضري هاهنا وافق الرافعي من حيث المبدأ الأساسي للرد وهو معنى اللهجة .

ومن طريف ما أورده الخضري على المؤلف في هذا الموضوع ومما له علاقة بعلم الأصول - فساد الاستدلال على هذه المقدمة ، فقد بدأ بالحديث عن الخلاف بين القبائل العدنانية ، فلما لم يجد دليلاًعلى هذا وكان عنده على مقدمته الأولى - وهي اختلاف لغة قحطان وعدنان - ما سماه الدليل القاطع وهو أبحاث المحدثين والنصوص والنقوش التي يزعم ، فرآها تكفي للبرهان على الخلاف بين قبائل عدنان قياساً على المقدمة الأولى . ولم لا ؟ أليست أبحاث المحدثين ؟ ألا تعتبر برهاناً على كل قضية يدور عليها البحث[١] . لاحظ أسلوب التهكم الذي أراد به رد الموضوع من ناحية المنهج لا من ناحية الصواب والخطأ .

وكرد عملي انفرد به قارن الخضري بين الشعر الإسلامي والشعر الجاهلي في شعر لايمكن للمؤلف إنكاره ، وهو شعر المخضرمين الذين أدركوا العهد الجاهلي ، قبل أن يصدر المرسوم الإسلامي المزعوم بتغيير اللغات القديمة وفرض لغة أخرى جديدة . ثم طالبه بالمقارنة بين الشعر الجاهلي القليل الذي سلم ببقائه وبين الشعر الإسلامي ليبين للناس الفرق بين اللغتين[٢] إن كان موجوداً . وهذه المطالبة توجيه تربوي للطريقة العلمية في بحث مثل هذه القضايا .

وختم الخضري رده بأنه يسلم بوجود الخلاف بين القبائل وقد ظهر في شعرهم , فمثاله في متن اللغة الترادف ، وفي النحو منهم من يرفع ومنهم من يمسِك ، ومنهم من يبني على السكون ومنهم على الفتح . لكن كل هذا لا يؤثر في أوزان الشعر وقوافيه[٣] . وقد بين الخضري ذلك إمعاناً في الرد .

١ـ ١٤ وما بعدها .

٢ـ ٢١ وما بعدها .

٣ـ ٢٨ .

وبين الخضر حسين كذلك أن اختلاف اللهجات العربية لايخرجها عن أن تعد لساناً واحدا تكون فيه قوانين تسري على هذه اللهجات جميعاً ، ويكون الاختلاف في معاني بعض الكلمات أو تغاير بعض حروفها أو هيئتها ، أو صفتها كالإمالة والتفخيم ، أو بقلبها أو بزيادة فيها أو نقص منها ، وتختلف في حروف معدودة بالإعراب والبناء وبإعمال بعض الأدوات وإهمالها[١] . كما أن أوزان الشعر ستة عشر وزناً ، إضافة على مايذكرونه على أنه فروع لهذه الأصول ، ثم مايدخلها من علل وزحافات جائزة ومستحسنة ارتفع حسابها إلى ما لا يضيق عن أي لغة أو لهجة عربية . فمقتضى إتقان البحث أن يعمد إلى الفوارق بين اللهجات ويرينا كيف يأبى بعض هذه اللهجات أن يفرغ في الأوزان التي استقراها الخليل[٢] . فبعد أن فعل كسابقيه من توضيح معنى اللهجة ، وضرب الأمثلة على اختلافها ، وبيان سبب عدم ظهور مثل هذه الاختلافات في الشعر ، فرض الخضر الطريقة العلمية للمسألة ، والتي كان يجدر بالمؤلف سلوكها . ونلاحظ هنا أن الخضر قام بتوضيح أسباب عدم ظهور اللهجات في الشعر لا من حيث ما هية هذه الاختلافات ، بل من حيث طبيعة الشعر وعروضه .

وقد عجب وجدي من ورود الشعر الجاهلي كله بلغة قريش مع تباين لهجات القبائل ومع اختلافها في قراءة القرآن كله ، ولكنه يدهش أن يغفل عن ذلك كبار رواة اللغة والشعر فلا يلحظون هذا الأمر مع أنه من البدهيات . ومما يزيد هذه المسألة تعقيداً أن هذه الملاحظة الحقة تقضي علينا بأن نحكم بأنه لا يوجد شعر جاهلي غير قرشي اصلاً فيما كان يروى من الشعر المنسوب للعرب ، وهو بعيد عن العقل . فهذه المسألة تقتضي كما يقول الدكتور طه حسين بحثاً جدياً في فراغ من البال ولعله يوفق إليه[٣] . هذا كل ما كتبه وجدي رداً على هذا الفصل ، وظاهره أنه توقف عن الرد التفصيلي فيه ، لكنه رد بتعجبه هذا رداً مهماً يوازي رد من سبقه مختصراً باحتوائه على

١ـ ٩٨ .

٢ـ ١١١ .

٣ـ ٧٣ .

أمرين : أولهما أن عدم ملاحظة كبار الرواة للخلاف تدل على عدم ظهوره في الكتابة ، والآخر مطالبة المؤلف بإيضاح هذا الخلاف إن كان صادقاً .

وقد استفاض جمعة في الرد على هذه المسألة وعقد لها فصولاً ، إلا أن أبرز ما جاء لديه هو النظر في استعمال المؤلف لكلمة اللهجة في غير ما وضعت له ، فلم يكن في العربية لهجات وإنما كان فيها لغات ؛ إذ اللهجة لفظ يطلق على اللسان ، وامتد معناه إلى لغة الإنسان التي جبل عليها وتعودها ، فقيل فلان فصيح اللهجة وصادق اللهجة . وتفسير اللغات عند العرب هو أنها الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين[1] . وهذا التنبيه مع صدقه إلا أنه لم يرد على زعم الدكتور عدم وجود الخلاف بين اللهجات في الشعر .

ثم عقب بملاحظة منطقية ذكية - بأنه كما استقامت بحور الشعر وأوزانه مع وجود الاختلاف في اللهجات بعد الإسلام فما المانع من أن تستقيم مع الاختلاف في الجاهلية[2] ؟ فهو يتفق مع الخضر حسين في نظره من حيث الشعر وعروضه ، ولكنه زاد عليها هذه المقارنة المنطقية التي تكشف المغالطة .

وبما أن الغمراوي رد على الطبعة الثانية للكتاب فقد استعرض تقريباً ردود السابقين ورد فعل المؤلف تجاهها . فهو لم ينتبه إلى ما نبهه إليه الخضري من أن الاختلاف لا يبدو في الكتابة وإنما يبدو في الكلام . ولخص مطالبتهم له بوضع أيديهم على الخلاف بطريقة أكثر عملية ، حينما اقترح بالتفصيل - كعادته - ما ينبغي خوضه لبحث المسألة ، حيث كان الأقرب لبحث المؤلف ، والأشبه بعمله كأستاذ الآداب العربية في الجامعة أن ينتفع بما ضبطه ودونه السابقون من اللهجات بالنسبة للقرآن ، فيطبقها على الشعر في أوزانه المختلفة ، لينظر أي هذه الأوزان يتغير بتلك اللهجات ، وما هو مدى ذلك التغيير.

١ـ ١٤٠ .

٢ـ ١٥٠ .

ثم راح الغمراوي يأتي بما لم ينتفع به الدكتور طه حسين ، مما يخالف دعواه موجزاً. فقد أشار الرافعي في بعض كلماته أن الخليل قد حصر بحور الشعر بعد أن استقرى الميسور له منه ، وهو أكثر من الميسور اليوم لأنه لم تعبث به حوادث الدهر عند سقوط الدولتين العباسية والأندلسية ، فلو عثر أثناء استقرائه على ما يتوهمه المؤلف لأذاعه . ولما سئل المؤلف أن لماذا استقامت أوزان الشعر للشعراء بعد الإسلام مع بقاء تعدد اللهجات – وهو اعتراض جمعة – رد بقوله أن القبائل اتخذت للأدب لغة غير لغتها . وهذا الرد لا يصح جواباً للاعتراض إلا أن تكون أوزان الشعر الإسلامي كلها أوزاناً قرشيةً ، وكيف يتأتى هذا مع قلة حظ قريش من الشعر . ثم ما للإسلام وما للشعر ؟ لماذا يدع أكثر العرب أوزانهم التي ألفوا إلى أوزان لم يألفوها لا تتفق مع لهجاتهم وليس القرآن ولا كلام الرسول صلى ا عليه وسلم بمضطرهم إلى ذلك[1] . ثم ذكر رأي الخضر حسين حين قال إن لغات القبائل المختلفة في صميمها متحدة ، والاختلاف بينها كان في جزئيات لا تعدو أن تجعلها لهجات متعددة للغة واحدة[2] . فالغمراوي هنا يعتمد المنطقية في رد أجوبة الدكتور طه حسين على اعتراضات ناقديه .

رابعاً : نظرية العزلة العربية :

زعم الدكتور طه حسين أنه لابد أن تختلف لغات العرب العدنانية وتتباين لهجاتهم قبل ظهور الإسلام ، ولا سيما إذا صحت نظرية العزلة العربية , وثبت أن العرب كانوا متنابذين متقطعين , وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات[3] . في حين

١ـ ١٩٥ وما بعدها .

٢ـ ٢٠٦ .

٣ـ ٣٢ .

أنه قال قبل ذلك أن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم ولم يكونوا أمة معتزلة في صحرائها[١] .

فالخضري أخذ على الدكتور طه حسين أنه قد رد حديث العزلة وهزئ به حينما بدا له أن يبين خطأ من يدرسون أدب اللغة ويعتمدون على الشعر الجاهلي في درس الحياة العربية قبل الإسلام , ثم اعتمد عليه لما أراد أن يثبت معقولية التخالف[٢] . نلاحظ أنه في هذا الرد الموجز اكتفى الخضري ببيان التناقض دون أن يشرح كيفيته .

وقد وافقه الخضر حسين في ذلك إذ رأى أن المؤلف أنكر نظرية العزلة حين رآها تعترض ما أراده من أن للجاهليين اتصالاً بالعالم الخارجي , وود في هذا الفصل أن تستقيم له لأنها تؤيد نظرية عدم التقارب بين لغات القبائل , فليس بمستبعد على مثل المؤلف أن يقول لك في صراحة وعجل : إن تلك القبائل كانت على مدنية شائقة , وكانت تمتطي طيارات تمخر بها في الجو حتى تتصل بالأمم الأجنبية ولا تلقى في سبيلها شخصاً من قبيلة أخرى عربية , تفعل ذلك حذراً من أن تتقارب لهجاتها ويتماثل شعرها[٣] . ففي هذه العبارة الساخرة أظهر لنا الخضر بجلاء كيف أدى التناقض بالمؤلف إلى أن يجعل عقله عرضة للسخرية والتهكم .

وللغمراوي موقف مشابه أكثر ميلاً إلى الاختصار ساقه في أسلوب الاستفهام الإنكاري ، فقال : أليس غريباً أن ينكر صاحب الكتاب نظرية العزلة العربية إنكاراً شديداً في الفصل الذي كتبه عن الحياة الجاهلية ثم يأتي هنا يستأنس بها على صحة ما يقوله الرواة[٤] .

١ـ ٢١ .
٢ـ ١٤ .
٣ـ ١٠٠ .
٤ـ ١٩٥ .

خامساً : اللغة الأدبية :

قال الدكتور طه حسين إذا لم يكن نظم القرآن - وهو ليس شعراً ولا مقيداً بما يتقيد به الشعر - قد استطاع أن يستقيم في الأداء لهذه القبائل , فكيف استطاع الشعر , وهو مقيد بما تعلم من القيود , أن يستقيم لها ؟ ستقول : ولكن اختلاف اللهجات كان قائماً بعد القرآن , فكما استقامت بحور الشعر وأوزانه على هذا الاختلاف بعد الإسلام , فليس ما يمنع أن تكون قد استقامت عليه في العصر الجاهلي . ولكني أظن أنك تنسى أمراً يحسن أن لا تنساه , وهو أن القبائل بعد الإسلام قد اتخذت للأدب لغة غير لغتها , وتقيدت بقيود لم تكن لتتقيد بها لو كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة , أي أن الإسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة قريش التي سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش سيادة لم تكن شيئاً يذكر ولم تكد تتجاوز الحجاز[1] .

ويشتمل كلام الدكتور طه حسين على ثلاثة محاور ، وهي وجود اللغة الأدبية ، وفرض الإسلام لها ، وكونها سادت قبيل الإسلام بالتالي ليست شيئاً يذكر . وتناول النقاد لهذه المحاور تفاوت بين استيعابها أو التركيز على شيء منها .

فقد تحدث الرافعي عن اللغة الأدبية التي أثبتها الدكتور طه حسين في كلامه للقرآن والتي كان ينتحلها العرب في العصر الجاهلي , فإذا كان هناك لغة ادبية للعرب فكيف ينكر على الشعر الجاهلي أن يكون متفق اللهجة , وكيف يتناقض هذه المناقضة المكشوفة ؟ فالتناقض هنا بين إثبات اللغة الأدبية وإنكار اتفاق اللهجات ، وكأن قد نسي الرافعي في ذلك أنه قال إنها سادت قبيل الإسلام فاعتراضه نوعاً ما ضعيف .

ثم عقب الرافعي بكلام غريب ، فاللغة الأدبية عنده وهم سخيف ؛ لأنها لاتنشأ ولا تستقيم إلا إذا كانت مكتوبة مدونة متدارسة , فهل يستطيع أن يأتينا بدليل أو شبه دليل على أن القبائل في العصر الجاهلي أو بعد الإسلام كانت

١ـ ٣٥ .

تكتب وتدرس في باديتها باللغة الأدبية التي يزعمها . وكيف غاب عنه أن العربي القح السليم الفطرة لم يكن يستطيع أن يقيم لسانه إلا بلحن واحد ولهجة واحدة بدليل قصة اختلاف سيبويه والكسائي في مسألة " ظننت أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي أو فإذا هو إياها "[١] . نلاحظ أن قد أنكر الرافعي اللغة الأدبية أساساً ، وأتى بما رآه دليلاً على ذلك ، رغم أن إنكارها لا يفيده شيئاً أمام زعم المؤلف وجوب ظهور اختلاف اللهجات في الشعر الجاهلي . ربما أفاده في رد فرض القرآن لغة واحدة ، لكنه خالف بذلك آراء غيره ؛ إذ أن هذه اللغة الأدبية كانت موجودة فعلاً . وقصة سيبويه والكسائي ليست اختلافاً في اللغات ؛ وإنما خطأ نحوي لم يرد عند أية قبيلة ، فهذا هو سبب عجزهم عن النطق به وقولهم : "الصواب مع الكسائي"[٢] .

وقد لفت الخضري إلى تناقض آخر ، إذ رأى أن المؤلف زعم أن الإسلام لم يتمكن من تغيير اللهجات في قراءة القرآن نفسه , ثم إذا به يزعم أن الإسلام أمكنه أن يغير اللهجات في الأدب والشعر , كأن الإسلام ماجاء إلا ليغير الأدب والشعر فبذل فيهما جهده وأصدر مرسومه فارضاً على الناس التغيير , ولم يعن أو لم يتمكن بأن يصدر هذا المرسوم بالنسبة للقرآن !.. والصحيح أن هذا المرسوم الإسلامي لم ينه عن استعمال غير الكلمة التي تكلمت بها قريش , وقد كلم رسول ا صلى ا عليه وسلم القبائل النائية بألسنتها فلم يرفض استعمال غير القرشي من الألفاظ[٣] . وهنا نرى تنبه الخضري إلى هذه الهفوة وهي زعمه فرض القرآن لغة واحدة ، واستشهد بدليل واضح يبين خطأها . لكنه لم يتحدث عن اللغة الأدبية ومتى انتشرت .

وقد بين الخضر حسين أن نظرية اختلاف اللهجات مطرودة بنظرية وجود لغة أدبية يحتذيها الشعراء من باب سنة تقليد الأفضل والأجود ، وهي

---

١ ـ ٣٧٥ .

٢ ـ الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم / ج٢ / ٢٣٠ ، الطبعة والتاريخ بدون ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان .

٣ ـ ٢٣ – ٢٨ .

لهجة قريش ، لتضرب قصائدهم في اليمين واليسار ، وتسير مثل المثل لا تقف في واد . وقد يظهر على لسان الشاعر أثر من لهجته الخاصة ربما غيره الرواة إلى اللهجة الأدبية من غير أن يخسر وزن القصيدة حرفاً . فحين تقرأ قصيدة من المطولات قد تمر على كثير من اللهجات لا تشعر بأنها أصبحت بفضل هذه اللغة سائرة في شعر كل القبائل ، ومن آثار هذه اللغة الأدبية المترادفات ، والمشترك اللفظي ، وهيئات النطق المتعددة ، وقد تكون الأوزان الشعرية متفرقة في لهجات القبائل[١] . وهنا أثبت الخضر وجود اللغة الأدبية متناقضاً بذلك الرافعي وجاء لإثباتها بأسبابها وآثارها .

ثم عقب بأن الإسلام لم يفرض على العرب لغة واحدة ، واختلاف القراءات القائم على اختلاف اللهجات شاهد صدق على أن الإسلام لم يكلف القبائل بترك لهجاتها ، ولم يحملها على لغة النبي صلى ا عليه وسلم وعشيرته من قريش . صحيح أن القرآن ذهب بجانب عظيم من الاختلاف ، لكن هذا لا يمنع من أن يكون سبب طبيعي قد وجد قبل الإسلام ، فساق ذوي العقول المنتجة من القبائل إلى أن يشتركوا في لغة يصوغونها في الأشعار والخطب ، وهذا السبب هو فصاحة لسان قريش ، وتلك المجامع التي كانت تنعقد حوالي مكة وتؤمها القبائل للتفاخر بالأحساب أو التنافس في حلبة البيان[٢] . وهذا تنبه لهذه الهفوة كما فعل الخضري ، وزاد عليه أن علل لرفضها بسيادة اللهجة قبل الإسلام ، وأتى بما رآه مقوياً لتعليله .

وفي تعليل تاريخي وشرح وإسهاب ، رأى جمعة أنه قد فازت لغة قريش بالغلبة في منظوم الشعراء بسبب انتقائهم الألفاظ الفصيحة المشهورة ، وتشبههم بلغة قريش لأنها أقوى اللغات لدى التفاخر ، وأصلحها للبقاء ولامتزاج فصيح لغات العرب فيها ، ولكونها اللغة المعول عليها - طمعاً في كثرة المعجبين بشعرهم . فالإسلام لم يفرض على العرب لغة واحدة لكن العرب أنفسهم الذين اختاروا لغة قريش قبل الإسلام للأسباب السابقة ، فلم تتقيد

١ـ ١٠٤ .

٢ـ ١١٣ .

القبائل بلغة قريش لأنها لغة القرآن ، بل تقيدوا بها لأنها أفصح اللغات ، وهذه سنة نفذت في اللغة العربية كما جرت على لغة قدماء اليونان من قبل وعلى الفرنسيين وعلى الشرق العربي ومصر[١] . وأكد كلامه هذا بالمقارنة باللغة اليونانية . إذن فقد رد جمعة على المؤلف رداً اشتمل على كل النقاط مدمجة ، فقد أثبت وجود اللغة الأدبية ذاكراً الأسباب المنطقية لوجودها ، وأثبت أنها كانت قبل الإسلام ، ونفي فرض القرآن لها . وأتى بكل هذا في سياق اجتماعي تاريخي مستخدماً المقارنة كدليل .

أما الغمراوي فقد أتى للموضوع من جهة زعم المؤلف سيادة لهجة قريش قبيل الإسلام وأنها لم تكن شيئاً يذكر , فإذا كانت كذلك فإنها لا تصلح قط لأن يفسر بها اتفاق اللغة واللهجة لا في شعر معاصري الرسول صلى ا عليه وسلم ولا غير معاصريه من أهل الحجاز أو من غيرهم . كما أن اختلاف العرب إلى أسواقها ومواسمها ، واستباقها إلى التنافس في الشعر أقدم كثيراً من العهد الذي ظهرت فيه قريش ، وجاء بما يؤيد ذلك[٢] . فالغمراوي رد على قرب زمن السيادة من جهتين : الأولى منطقية تنفي هذا الزعم ، والأخرى تاريخية تثبت عكسه .

سادساً : الاستشهاد بالشعر على ألفاظ القرآن :

لاحظ الدكتور طه حسين أن العلماء قد اتخذوا هذا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاهبهما الكلامية ، ومن الغريب أنهم لم يجدوا في ذلك عسراً ولا مشقة ، حتى إنك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلي إنما قُد على قَد القرآن والحديث ، وهذه الدقة في الموازاة بينهما ليست من طبيعة الأشياء ، فلا ينبغي أن تحمل على الاطمئنان إلا للذين رزقوا حظاً من السذاجة لم يتح له مثله . وقال إنه من الممكن أن تكون قصة ابن

١ـ ١٥١ .

٢ـ ٢٠١ - ٢١١ .

عباس ونافع بن الأزرق قد وضعت في تكلف وتصنع لغرض إثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب ، وأنه يخالفهم في ذلك أشد الخلاف لأن أحداً لم ينكر عربية النبي فيما يعرف[١] . ثم أعاد الحديث عن ذلك في فصل الدين وانتحال الشعر ، حيث رأى أن من درسوا القرآن درساً لغوياً يريدون إثبات صحة ألفاظه ومعانيه ، لأمر ما شعروا بالحاجة إلى إثبات أن القرآن كتاب عربي مطابق في ألفاظه للغة العرب ، فحرصوا على أن يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل إلى الشك في عربيتها[٢] .

وقد لفت نظر الرافعي في هذا الزعم عقيدة المؤلف في القرآن وأنه من وضع الذي جاء به لا من وحي ولا تنزيل ولا معجزة . فنبه إلى أن عبارة (لم ينكر أحد عربية النبي) صلى ا عليه وسلم تعني : إذا لم ينكر أحد عربيته لم ينكر صحة كلامه ؛ نعوذ با ونتوب إليه ونستغفره .

وبعد هذا التعليق الديني دخل في الناحية العلمية حين قال إن الاستشهاد بالشعر لا يراد به إثبات عربية القرآن ولا مطابقة ألفاظه لألفاظ العرب ، وإنما يراد به اتخاذ القرآن سبباً في جمع مادة اللغة وشواهدها كما كان السبب في وضع العلوم العربية كلها . ثم يراد من تقييد كل تلك الشواهد وجمعها وتدوينها تفسير كلمات القرآن ليفهمها من يجيئون بعد العرب كما فهمها العرب أنفسهم[٣] . فالرافعي اكتفى في رد الزعم بتصحيح الغرض من ا لاستشهاد .

أما الخضري فبين أن اهتمام العلماء بالشعر ليس مقصوراً على الاستشهاد به في التفسير ، بل على الكلمات اللغوية ، واستعمال العرب لها في شعرهم وآدابهم ، ونظرة سريعة في المعاجم اللغوية تؤيد ذلك . فإذا كان ما استشهد به المفسرون لتفسير القرآن منتحل ؛ فما القول في هذا الشعر كله الذي

١ـ ٣٨ .
٢ـ ٧٧ .
٣ـ ٢١٤ .

أخذت منه اللغة ؟ فالخضري رد الزعم من جهة قصور الاستقراء في الاستشهاد من حيث المستشهد عليه (التفسير واللغة) .

ونظر إلى قصة نافع بن الأزرق وابن عباس كدليل نظرة أصولية علمية تحليلية ، حيث يستوي فيها فرض قبولها وفرض ردها ، كما يمكن أن يكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح . ولكن لا مرجح لفرض كذبها[١] ، فيجزم المؤلف بردها .

وقد وصف الخضري بقية كلام المؤلف بأن فيه غلواً وخطأ : أما الغلو ففي قوله أنهم استشهدوا على كل كلمة منه ؛ فشواهد الكشاف - وهو من أكثر التفاسير عناية بالاستشهاد - عددها سبعمائة وسبعة وعشرون شاهداً ، وليس هذا عدد كلمات القرآن ، والمؤلف يكتب كتاباً علمياً لا تستحسن فيه المبالغات . وأما الخطأ ففي ظنه أن كل هذه الشواهد جاهلية ، جيء بها لاثبات عربية القرآن . فأكثرها لشعراء إسلاميين ، وقليل منها ماهو لشعراء جاهليين أو مجهولين . ومنها ماهو لشعراء بني أمية ، بل كثيراً ما يستشهد الكشاف بشعراء بني العباس ، وأكثر ما استشهدوا به من الشعر الجاهلي إنما هو من الشعر المعروف الظاهر الذي رواه غير المفسرين ، وفيها عدد من الأبيات نقده الجهابذة وحكموا بأنه مصنوع . نلاحظ هنا أن الرد كان قائماً على دراسة علمية ، واستقراء للمستشهد به (الشواهد الشعرية) ، واستدلال واعتماد على آراء السابقين .

ثم انتقل للحديث عن الغرض وتصحيحه وتعليله بطريقه علمية منطقية ، فليس الاستشهاد لإثبات عربية القرآن كما يزعم ؛ بل هو لبيان مفهوم الكلمات التي يعدها الناس أحياناً غريبة ، فليس من المعقول أن يثبت صحة القرآن بأشعار قيلت بعد نزوله وتلاوة المسلمين إياه . على أن هذا المعنى يلحظ أحياناً ، وهو أن القرآن ليس ببدع في اللغة ، وإنما جاء بلغة العرب لم تشذ فيه كلمة عن مناهجهم . وراح الخضري يضرب لهذه الشواهد أمثلة من

١ـ ٢٥ .

الكشاف[١] . وبكل ما سبق نرى أن الخضري لم يترك مدخلاً في طرح المؤلف للموضوع إلا دخل منه إليه ، فاتصف رده بالإحاطة .

ويرى الخضر حسين أن إقامة الشاهد في تفسير القرآن غير موقوف على الشعر الجاهلي ، بل كذلك من شعر من نشأ في الإسلام . ثم إن الشعر المستشهد به على التفسير والحديث ليس بالكثير الذي لو ثبت اصطناعه صحت دعوى أن الشعر الجاهلي مصنوع . فرد الزعم بإثبات قصور في الاستقراء من حيث المستشهد به (الشاهد الشعري) . وحتى وإن صح الزعم فلا يكفي المقدار للإثبات .

أما بالنسبة لقصة نافع بن الأزرق فيبدو تدقيقه فيها موضوعياً ، فمن حيث غرابة الإجابة على نحو مائتي مسألة بمثل هذه السرعة ، فالغرابة وحدها لا تكفي في الحكم على القصة بالوضع ، فمن المحتمل أن يكون ابن عباس ممن يقضي جانباً من وقته في التماس الشواهد لتفسير غريب القرآن لما رأى حاجة الناس إليه ، فيكون جوابه عن ابن الأزرق نتيجة سابق تأمل وبحث . وهذا الفرض يوازي فرض وضعها . أما من حيث الرواية فعاد في ذلك إلى مراجع تثبت أن في سندها قوماً يوثق بهم وقوماً نقدهم علماء الحديث وطرحوهم إلى طائفة الوضاع . بالتالي فإن هذه القصة هي من قبيل ما يروى لفائدته الأدبية ، وضعفت عن أن تستقل بالدلالة على معنى تارخي لا شبهة فيه هو وضع الشعر الجاهلي[٢] . إذن فقد اعتمد الخضر طريقته في افتراض الاحتمالات المكافئة ، ثم انتهى إلى نفي القصة كما فعل الدكتور طه حسين ولكن هذا النفي كان ضده لا معه ، حيث حكم عليها بعدم استقلالها بالدلالة على وضع الشعر .

وذكر الخضر المبالغة في زعم المؤلف الاستشهاد على كل كلمة من القرآن ، وأضاف أن إنكار الاحتجاج بالشعر على القرآن رأي قديم ، وزعم المؤلف أنه الصانع له تغيير في تاريخ أدب اللغة العربية . وهذه لفتة عند

١ـ ٤٢ .

٢ـ ١٢٢ .

الخضر لم ترد عند أحد مردها كما ذكرنا سابقاً تركيزه على فضح سرقات المؤلف . وقال كذلك إن العلماء ردوا على إنكار الاحتجاج هذا بأن المراد تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر ، ففي القرآن كلمات ذات معان مفردة يعرفها جمهور الناس . وفيه كلمات ذات معان متعددة منها المعروف ومنها ما ليس كذلك ، فيستشهد المفسر بالمنظوم أو المنثور ليدل على معنى غير المعروف . وفيه كلمات غريبة يحتاج المفسر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب حتى يعلم طالب العلم أن التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي فيطمئن إلى صحة التفسير لا إلى أن القرآن عربي فإن هذا لا يشك فيه أحد[١] . فقد ختم الخضر رده بتصحيح الغرض من الاستشهاد وبهذا يكون قد خاض في الرد باستبدال الحديث عن المستشهد عليه (التفسير واللغة) عند الخضري بفضح السرقة .

أما وجدي فاستصوب كلام الدكتور طه حسين عن وضع الشعر لهذا الغرض دون تعليق على مسألة إثبات عربية ألفاظ القرآن ، وعقب في تعليق تقليدي أن هذا العمل لم يجرؤ عليه إلا أهل البهتان من المشتغلين بالقرآن وعلماء السوء الذين يودون الظهور على خصومهم بأي سلاح كان . وقد عرف ذلك النقدة الأقدمون ونبهوا إليه ، ولم يغفل عنه الرافعي في كتابه[٢] . ولست أدري هل نسمي هذا قلة انتباه من وجدي في نقده ، أم حسن ظن بنوايا الدكتور طه حسين وعدم التدقيق في أبعاد كلماته ؟ بالرغم من أنه اتهم في كتابه باستخدام اللغة الموحية المؤثرة .

وفي رأي الغمراوي أن المؤلف تكلّف إنكار قصة نافع بن الأزرق وهي ليست بنافعته إن بطلت ولا بنافعة خصومه كثيراً إن صحت . ثم إنه لم ير بأساً في سبيل إنكارها أن يحرفها ، فيقول على لسان نافع : ما رأيت أحفظ منك يا ابن عباس بدلاً من " ما رأيت أروى منك قط " . ويجيب على لسان ابن عباس : ما رأيت أحفظ من علي . بدلاً من " ما رأيت أروى من عمر ،

١ـ ٢٠٣ .

٢ـ ١٣٣ .

ولا أعلم من علي " كما يرويها المبرد . وقد تكون " ولا أعلم من علي " من زيادات الشيعة   كما يوسوس ، ولكن " ما رأيت أروى من عمر " هو الجواب الذي يهم في الحكاية ، ولم يحذفه الشيعة الذين ابتدعوا الحكاية في ظنه وإن حذفه هو الآن . فاكتفى الغمراوي ببيان تحريف المؤلف للقصة لتقوية فرض وضع الشيعة لها . فنقض هذا الفرض إذ لا معنى له مع الرواية الصحيحة . وذلك طبعاً بعد أن أشار إشارة موجزة إلى بطلان استشهاده بها .

أما في موضوع الاستشهاد فقد تساءل الغمراوي : ما الذي يريبه من اتفاق الشعر الجاهلي والقرآن وقد أجهد نفسه في أن يثبت سيادة لغة قريش قبيل الإسلام على قبائل الذين قالوا الشعر الجاهلي ، وأقر في موضع آخر من الكتاب أن لغة القرآن هي لغة العرب في ذلك العصر ، فأي غرابة في أن يتفقا إن كانت اللغة واحدة في نظره ؟ لكنه يكتب بهواه لا بعقله ومن العبث أن يحاكم للعقل من يفكر بهواه[١] . وهنا رد على زعم المؤلف من حيث التناقض بينه وبين المبحث السابق وهو اللغة الأدبية ، وهو ربط جميل بين أجزاء الكتاب انفرد به في هذه النقطة .

ثم عد بقية كلام الدكتور طه حسين مما يدخل في باب الافتراء ؛ فإن كان هو لا يشك بعربية القرآن فأحر بأولئك العرب - وهم أخبر بالعربية وأقرب من عهد القرآن - أن لا يشكوا . إنما كان يراد بالشاهد التدليل على صحة التأويل لا على صحة اللفظ . فهذا كذلك عنده هو الغرض الصحيح الذي من أجله كان الاستشهاد .

وراح الغمراوي يتحدث عن النوايا الكامنة وراء كلام المؤلف ؛ فلعل صحيحاً ما يتحدثون به عنه من أنه يرى للقرآن أصلاً أعجمياً فأراد أن يشير إلى هذا المعنى بمثل هذا الأسلوب . وأراد أن يفتح لنفسه باب التعجب من أن يكون للقرآن نظم وأسلوب لم يكن العرب يعرفونه قبل القرآن ، فجاء بمسألة صحة الفاظ القرآن ليتخذها سلماً إلى إنكار تميز القرآن بخاص من النظم

١ـ ٢٠٤ .

والأسلوب . فالغمراوي اشترك مع الرافعي في مسألة التنبيه على النية ، إلا أنها كانت عنده نوايا مختلفة من إثبات أعجمية القرآن أو إنكار إعجاز نظمه .

أما ما زعمه من أنهم كانوا يستعينون على فهم القرآن بشعر يضعونه فهو افتراء كذلك ، لأن التفسير لم يكن بأيدي النحاة والشعراء ، بل كان هناك طبقة من أهل الفقه والتفسير لا تعتمد في علمها على نحوي ولا شاعر . وقد كانت هناك استعانة بالشعر الصحيح على تأويل القرآن ، ولم يكن الشعر المستعان به جاهلياً كله بل كثير منه كان إسلامياً[1] . وهنا اشتراك في نقد المستشهد به ، وتنبيه كوجدي إلى القائمين بهذا العمل ولكن بالعكس ، أي بغرض نفي الوضع بينما أراد وجدي الاستشهاد عليه بإثبات فساد بعض من يقوم بهذا العمل .

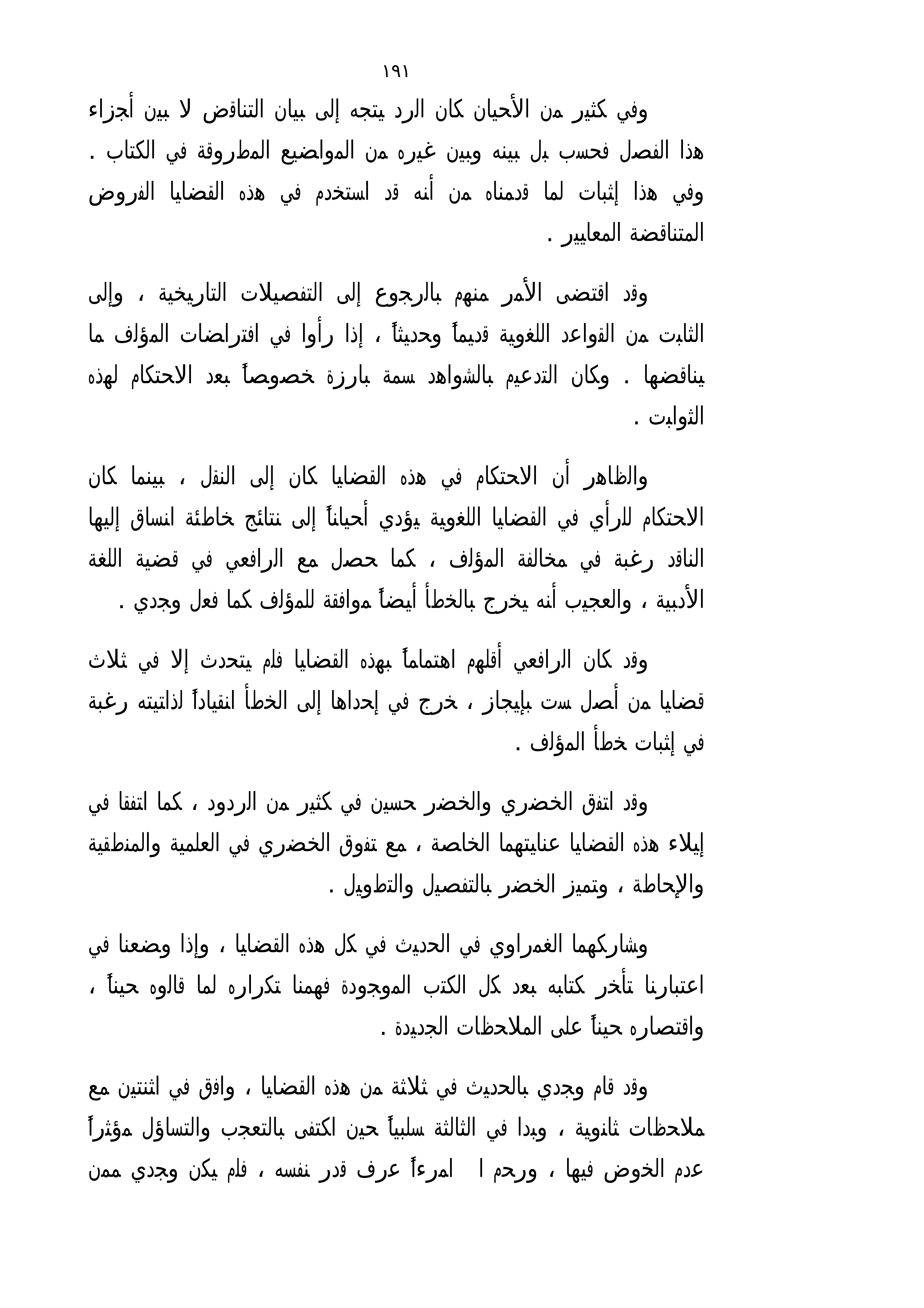
وقد اتبع الغمراوي في كل ما سبق طريقته في طرد الاحتمالات التي يمكن تقوية كلام الدكتور طه حسين بها ، اعتماداً على المنطق والعقل أو على النقل .

نتيجة :

بعد هذا الاستعراض لأهم ما جاء عند نقادنا من ردود على القضايا اللغوية يمكن أن نخرج بأن القضايا اللغوية بما تحويه من أبعاد مختلفة دعت النقاد إلى الاستعانة على ردها بأدوات مختلفة وفق ما تستدعيه طبيعة القضية .

فالرد أحياناً يكون عقلياً يعتمد على المنطقية حينما يستنبط المؤلف أمراً من دليل ، أو يفترض دون حجة مرجحة . وكثير من هذه التحليلات العلمية كانت تأخذ شكل الفرض والاستبعاد أو استدعاء الفروض الموازية التي تخرج الأمر من حد الوجوب إلى الحكم بالجواز ، فلا يكون للاعتماد عليه مسوغ علمي .

١ـ ٢٣٤ .



وفي كثير من الأحيان كان الرد يتجه إلى بيان التناقض لا بين أجزاء هذا الفصل فحسب بل بينه وبين غيره من المواضيع المطروقة في الكتاب . وفي هذا إثبات لما قدمناه من أنه قد استخدم في هذه القضايا الفروض المتناقضة المعايير .

وقد اقتضى الأمر منهم بالرجوع إلى التفصيلات التاريخية ، وإلى الثابت من القواعد اللغوية قديماً وحديثاً ، إذا رأوا في افتراضات المؤلف ما يناقضها . وكان التدعيم بالشواهد سمة بارزة خصوصاً بعد الاحتكام لهذه الثوابت .

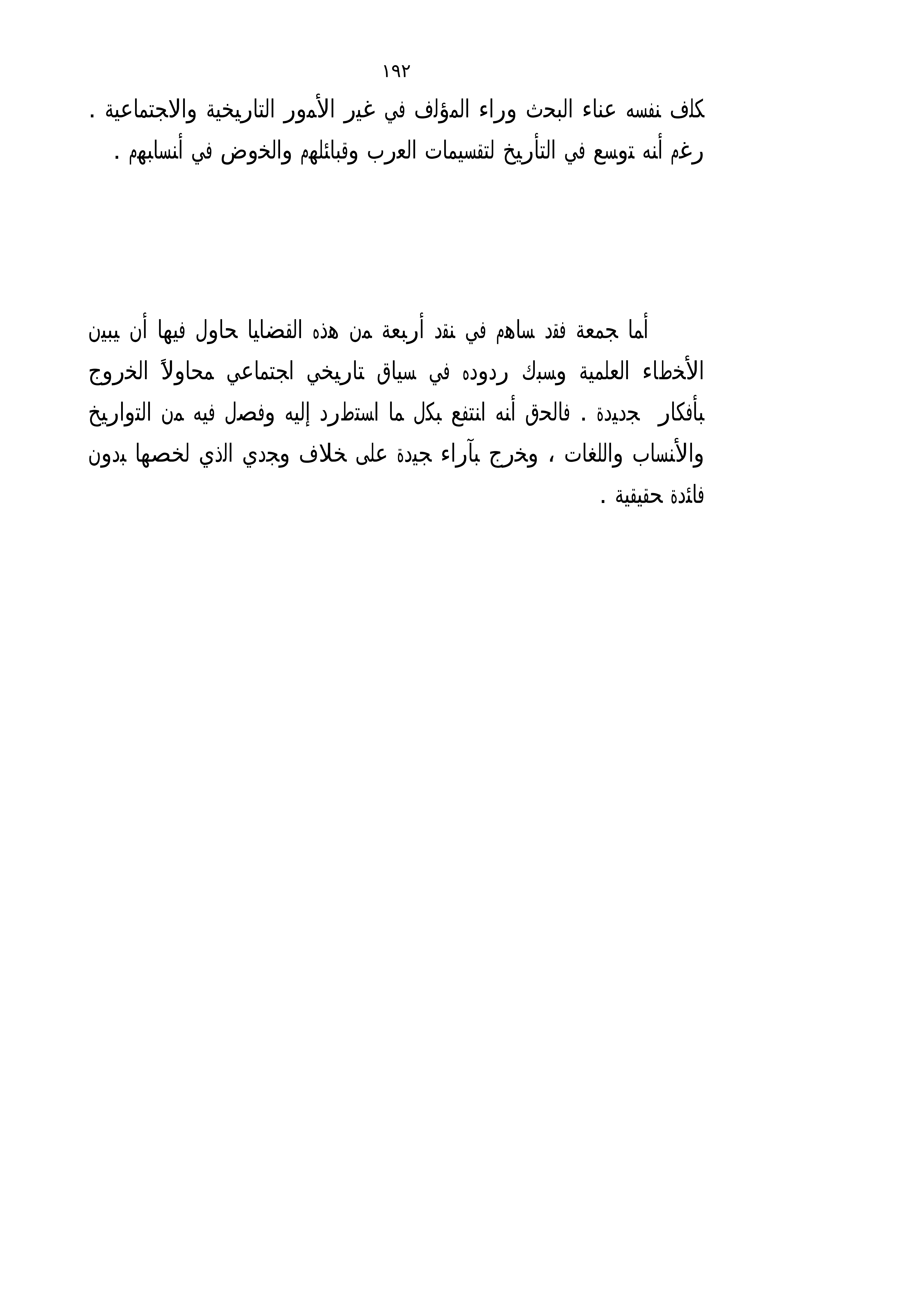
والظاهر أن الاحتكام في هذه القضايا كان إلى النقل ، بينما كان الاحتكام للرأي في القضايا اللغوية يؤدي أحياناً إلى نتائج خاطئة انساق إليها الناقد رغبة في مخالفة المؤلف ، كما حصل مع الرافعي في قضية اللغة الأدبية ، والعجيب أنه يخرج بالخطأ أيضاً موافقة للمؤلف كما فعل وجدي .

وقد كان الرافعي أقلهم اهتماماً بهذه القضايا فلم يتحدث إلا في ثلاث قضايا من أصل ست بإيجاز ، خرج في إحداها إلى الخطأ انقياداً لذاتيته رغبة في إثبات خطأ المؤلف .

وقد اتفق الخضري والخضر حسين في كثير من الردود ، كما اتفقا في إيلاء هذه القضايا عنايتهما الخاصة ، مع تفوق الخضري في العلمية والمنطقية والإحاطة ، وتميز الخضر بالتفصيل والتطويل .

وشاركهما الغمراوي في الحديث في كل هذه القضايا ، وإذا وضعنا في اعتبارنا تأخر كتابه بعد كل الكتب الموجودة فهمنا تكراره لما قالوه حيناً ، واقتصاره حيناً على الملاحظات الجديدة .

وقد قام وجدي بالحديث في ثلاثة من هذه القضايا ، وافق في اثنتين مع ملاحظات ثانوية ، وبدا في الثالثة سلبياً حين اكتفى بالتعجب والتساؤل مؤثراً عدم الخوض فيها ، ورحم ا امرءاً عرف قدر نفسه ، فلم يكن وجدي ممن


كاف نفسه عناء البحث وراء المؤلف في غير الأمور التاريخية والاجتماعية .
رغم أنه توسع في التأريخ لتقسيمات العرب وقبائلهم والخوض في أنسابهم .

أما جمعة فقد ساهم في نقد أربعة من هذه القضايا حاول فيها أن يبين الأخطاء العلمية وسبك ردوده في سياق تاريخي اجتماعي محاولاً الخروج بأفكار جديدة . فالحق أنه انتفع بكل ما استطرد إليه وفصل فيه من التواريخ والأنساب واللغات ، وخرج بآراء جيدة على خلاف وجدي الذي لخصها بدون فائدة حقيقية .

الفصل الرابع : نقدها للقضايا التاريخية في الكتاب

مدخل :

كان من أهم الدواعي التي دعت النقاد إلى نقد كتاب الدكتور طه حسين ما وجدوا فيه من أخطاء تاريخية . ساقه إليها أنه سلك في درسه التاريخ طريقة جديدة في التعليل لم يسلكها الأولون ، ارتياداً لوجوه جديدة وأسباب للحوادث لم تكن معروفة ، بحيث يقال : إنه كشف حقائق تاريخية لم يعرفها غيره ، أو عرف أسراراً أعماها التاريخ الديني ، أو أعمتها السياسة وأهواؤها عن الجمهور ، وكان يسمي ذلك العمل تمحيصاً وتحقيقاً ، ويظن أن التمحيص والتحقيق هما مجرد الخروج عن الإجماع ولو كان الإجماع صحيحاً .

وقد كان يزعم أن هذه التعليلات الغريبة هي الأصل في تلك الوقائع ، لذلك استعفاه من نقده من التصديق ، فالتاريخ يعرف بالأدلة العقلية والنقلية ، وملاحظة ما سبق وما لحق ، واستنباط النتائج والمقدمات ، ولا يعرف بالتخرصات والافتراضات المبنية على غير أساس[1] .

---

١ ـ الأمير شكيب أرسلان ، (التاريخ لا يكون بالافتراض ولا بالتحكم) ، ضمن كتاب (تحت رايـة القرآن) / ٩٢ .

من هذا المنطلق العلمي المنطقي انطلقت الكتب موضوع الدراسة في نقد القضايا التاريخية عند الدكتور طه حسين .

فالرافعي وصف هذه الطريقة بأنها لا تلتئم مع التاريخ ، لأن المؤلف يبحث دائماً عن العلة في أحد شيئين : إما في غير معاولها ، وذلك خطأ كبير ؛ أو في معاولها بعد أن يغيره على ما يتوهم ، وذلك شر من الأول ، ومثل هذا إن سمي بحثاً وسمي فلسفة في التاريخ لا يمكن البتة أن يسمى تاريخاً ، ولا يخرج منه إلا كلام مستفيض هو على كل حال كلام قائله ، وعلى قدر عقله وذكائه واطلاعه وطريقة فهمه ، لا بحسب التاريخ ورجاله وعلله ، فيكون الأستاذ كأنه يدرس فناً من الكلام بعض مادته التاريخ لا فناً من التاريخ بعض مادته الكلام[١] .

وقد ذكر الخضري بشيء من التركيز أخطاء الدكتور طه حسين التاريخية ، والتي يمكن القول عنها أنها كانت بغرض إفساد التاريخ[٢] . وعلل وقوعها بأنها كانت من إخضاعه التاريخ لمقاييس العلم .

وفي تعليل آخر للأخطاء التاريخية بين الخضر حسين أنه قد اعتمد في التاريخ على عقله الواهي ، وعلى مجرد الفرض والظن والخيال والاجتهاد المطلق دون الاعتماد على المنقول باستدلال أو تمثيل ، وهو مع هذا ينتظر من القارئ أن يصدق كلامه وأن يثق فيه ، كأنه كان على مسمع ومرأى من تلك العصور القديمة ، ثم بعث اليوم من مرقده وعرف أن كل ما يروى عنها لا يوافق شيئاً مما كان يسمع ويرى[٣]

ولوجدي إشارة مشابهة إلى أسباب الخطأ ، فقد رده إلى التظني في المسائل الاجتماعية ، وهو أمر لا قيمة له ، إذ كل إنسان يستطيع أن يتخيل الأمور على ما يوده ويلائم هواه ، ولكن هنالك أمارات وقرائن يمكن الاستدال

---

١ ـ ١٣١ .

٢ ـ ٥٨ .

٣ ـ ٢٤٦ .

منها على ما يراد الاستدلال عليه ، فإن لم توجد هذه الامارات والقرائن كان كل فرض يمكن أن يقابل بضده[١] .

ووصولاً إلى نقد القضايا التاريخية خاض جمعة بعض الخـوض فـي تاريخ العرب في الإسلام ، وود لو كان بحثه قاصراً على فنـون الأدب دون فنون التاريخ ، ولكن ما حيلة هذا العاجز ؟ وذاك المؤلف كثير الروغان وافر الشطط ، شغوف بالاستطراد ولو في غير حاجة ، فكأنه يتعمد أن يكون تاريخ الإسلام هدفاً لإيحائه وغرضاً لسهامه وهو يتمحل فـي تبريـر ذلـك أنـواع المعاذير[٢] .

سبق أن أشرنا كذلك إلى التشبيه الطريف الذي عقده الغمراوي بين الدكتور طه حسين وحقائق التاريخ الإسلامي وبين "بركْرستِيس" وضيوفه وفراشه الواحد محدود الطول . فكان إذا وجد الضيف قصيراً شده حتى يصير طوله كطول الفراش وإن مزق الشد أوصاله ، وإذا وجد الضيف طويلاً بتر منه ما يزيد عن طول الفراش . لم ينج من أولئك إلا ما طابق سرير ذاك . لكن ما مات من حقائق التاريخ لم يمت ولا يموت إلا في ذهن من أخذ بمبدأ صاحب الكتاب[٣] .

وفيما يلي أهم القضايا التاريخية الواردة في الكتاب ، مجموعة على سبيل التمثيل لا الحصر :

أولاً : الاتصال السياسي والاقتصادي بالأمم المجاورة :

زعم الدكتور طه حسين أن الشعر الجاهلي يصور العرب قبل الإسلام أمة معتزلة في صحرائها لا تعرف العالم الخارجي ، بينما يحدثنا القرآن بأنهم

---

١ ـ ٦٨

٢ ـ ١٧٦ .

٣ ـ ٢٧٤ .

كانوا على اتصال قوي بمن حولهم قسمهم أقساماً وفرقهم شيعاً ، كما انقسم العرب إلى حزبين مختلفين : حزب يناصر الروم وحزب يشايع الفرس حينما قامت بينهما الحرب ، واستشهد على ذلك بآية : { غُلِبتِ الروم } . كما يصف اتصالهم الاقتصادي بغيرهم في السورة المعروفة : { لإِيلافِ قُريشٍ}[١] .

رداً على هذا بين الرافعي أن قوله تعالى { وهم من بعدِ غَلَبِهم سيغْلِبون } إنما هو إنباء بالغيب يدخل في باب المعجزة لا في باب التاريخ ولا في باب السياسة ، فهو دليل على جهل تلك الأمة وبداوتها لا على علمها وحضارتها ؛ ولن يكون القرآن دليلاً على علم العرب وحضارتهم ومعرفتهم بالتاريخ واتصالهم بالسياسة إلا إذا كان كلام النبي الذي جاء به لم يكن وحياً ولا تنزيلاً[٢] . فقد فرق الرافعي بين أخبار القرآن وأخبار التاريخ ، ونفى دلالة الآية نهائياً على المعنى الذي أقامها المؤلف دليلاً عليه ، بل جعلها تدل على عكسه ، وفسرها دون ما يشعر برجوعه إلى مرجع ، ثم لم ينس أن ينفس عن عاطفته الدينية حينما نبه إلى ما توحيه العبارة من معنى بشرية القرآن .

بينما لفت الخضر حسين فيما يخص هاتين الآيتين إلى أمر مهم يهدم استدلال المؤلف بهما ، وهو أنهما لا تدلان على ما قاله بصريحهما ، ولكن المفسرين بحثوا عن طريق الرواية وأخذاً بأسباب النزول . فلم يأخذ المؤلف معنى اتصال العرب بالأمم المجاورة من القرآن مباشرة ، إنما تلقفه من المفسرين والمؤرخين . ثم أضاف أن تفاصيل ما دلت عليه هذه الآية موجودة في الشعر الجاهلي وما يتصل به من الأخبار[٣] . فكون الخضر يعزو معنى الاتصال إلى المؤرخين والمفسرين معناه أنه يشترك مع الرافعي في عدم دلالة الآية على المعنى المراد الاستشهاد عليه . فهو معنى تاريخي ، وذكر كذلك في الشعر الجاهلي مما يجعله صالحاً لتصوير حياة العرب في الجاهلية .

١ـ ٢٢ .
٢ـ ١٦١ .
٣ـ ٦٣ .

إذن فآية الروم لا تدل على تأثر العرب من انتصار إحدى الطائفتين على الأخرى في أية ناحية من نواحي شؤونهم الاقتصادية أو الأدبية ، وقد أولها وجدي بكونها لا تعدو التفاؤل . فالمشركون فرحوا بانتصار الفرس لأنهم لا كتاب لهم وانتصروا على من له كتاب مثل المسلمين ، فسينتصرون على المسلمين ، فنزلت الآية تنبؤهم أن النصر سيكون للروم في بضع سنين ، فكان الداعي نفي تفاؤل المشركين ، لا أنهم كانوا مؤثرين في السياسة العامة ولا متأثرين بها . فالملاحظ أن وجدي اشترك في نفي دلالة الآية على المعنى ولكن من ناحية شرح دلالتها الحقيقة ، لا من حيث بيان مصدر الدلالة . وفي شرحه لهذا المعنى ظهر غلو الرافعي في جعل دلالتها على عكس المراد . وتناقض مع الخضر كذلك الذي جعل التفسير دالاً على ما أراد المؤلف .

والحق أن تفسير وجدي هو ما جاء فعلاً عند المفسرين ، فقد ورد عن ابن عباس أنه قال : كان المسلمون يحبون أن تغلب الروم أهل الكتاب ، وكان المشركون يحبون أن يغلب أهل فارس ، لأنهم أهل الأوثان ، فذكروا ذلك لأبي بكر ، فذكره أبو بكر للنبي صلى ا عليه وسلم فقال : " أما إنهم سيهزمون" . فذكر ذلك أبو بكر للمشركين فقالوا : أفنجعل بيننا وبينكم أجلاً ، فإن غلبوا كان لك كذا وكذا ، وإن غلبنا كان لنا كذا وكذا ؛ فجعلوا بينهم وبينه أجلاً خمس سنين ، فمضت فلم يغلبوا ؛ فذكر أبو بكر ذلك للنبي صلى ا عليه وسلم فقال له : " أفلا جعلته دون العشر" ، والبضع ما دون العشر ، فغلب الروم ، ثم غلبت ؛ فذلك قوله تعالى : { غُلِبَتِ الروم * فِي أَدنَى الأرضِ وهم من بعدِ غَلَبِهِم سيغْلِبون * فِي بِضعِ سِنِين لِلهِ الأمر مِن قَبلُ ومِن بعد ويومئِذٍ يفْرح الْمؤْمِنُون * بِنَصرِ اللهِ }[1] .

وقد أشار الغمراوي إلى ما قاله الخضر من أن آية الروم نفسها ليس فيها هذا المعنى ، كما أشار إلى رأي وجدي بأن تفسيرها وتاريخها وحادثة نزولها ليس فيها دليل على ما يقول . وأضاف تعليقاً آخر من باب التدقيق في العبارات التي تنطوي على المبالغة والتعميم هو أن الدكتور طه حسين حرف

---

١ ـ موسوعة القرآن الكريم ، تفسير الطبري ، سورة الروم ، الآيات / ٢-٥ ، إنتاج شركة الحادي .

حادثة النزول وجسمها ، وجعل الجدال بين بعض المشركين وبعض المسلمين خلافاً بين أمة العرب[١] .

أما رحلتا الشتاء والصيف فقد جعل وجدي الغرض منها مبادلة أشياء من محصولاتهم ومصنوعاتهم ، ومثل هاتين الرحلتين لا تسميان اتصالاً اقتصادياً بالمعنى المعروف عند علماء الاقتصاد ، كما لا يصح تسمية هذه الانتقالات الفردية اتصالاً قوياً في العرف السياسي[٢] . فنلاحظ أن التفسير هنا أخذ المنحى الاجتماعي ، ويبدو أن لوجدي علماً بالاقتصاد والسياسة وإلا لما أطلق حكمه هذا .

وقد شابهه الغمراوي كذلك في أنه ليس في الاتصال الاقتصادي الذي تصفه آية قريش ما يفيد التحضر والرقي . وإن أفادت فقد نزلت في قريش وهم ليسوا كل العرب[٣] . وفي هذا أيضاً نقد لتعميم الدليل الخاص ، مما يعكس نظرة الغمراوي العلمية في نقده .

ثانياً : السياسة والدين وانتحال الشعر :

زعم الدكتور طه حسين أن أهم المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا يمحى ولا يزول هو هذا المؤثر المكون من عنصرين قويين جداً : هما الدين والسياسة . و قد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الإسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين في لحظة من لحظات حياتهم في القرنين الأول والثاني[٤] .

حاول الخضر حسين أن يوضح معنى التأثر بالسياسة والدين لبيان مدى صحة كلام الدكتور طه حسين . فالأمة تتأثر بالسياسة بمعنى أن يكثر فيها

١ـ ١٥٢ .
٢ـ ٤٨ .
٣ـ ١٥٢ .
٤ـ ٤٧ .

الطامحون للرياسة ، وذلك ما يبعث على التنافس وبذل المستطاع في سبيل الوصول إليها سواء بالطرق المشروعة وغير المشروعة . والواقع أن هذا الضرب من التأثر بالسياسة لم يكن له في عهد الخلافة الرشيدة مظهر ، وهو العهد الذي يمثل روح الإسلام وينطبق على مبادئه من كل ناحية . فقد وضعت في أيديهم الرئاسة دون أن ينفقوا في سبيلها درهماً أو ينتضوا حساماً . أما التأثر بالدين فلأن الإسلام عقيدة وآداب وشريعة وسياسة ، وقد أخذ العرب في يقينهم صحة تلك العقائد ووضاءة تلك الآداب وعدالة تلك الشريعة وحكمة تلك السياسة ، فلا بدع أن يكون للإسلام تأثير في آدابهم ومعاملاتهم وأخلاقهم وسياستهم[(١)] . وهنا نرى أنه وصولاً إلى التعليق المناسب عمد الخضر إلى شرح تاريخي واقعي بطريقة هادئة ؛ ليصل إلى نفي الزعم الأول ، وإثبات الزعم الثاني ، لكن على صورته الصحيحة ، لا كما رأى المؤلف .

بينما أقر وجدي بأنه ليس في العالم أمة قديمة ولا حديثة لم يعمل في حياتها هذان المؤثران عملاً مستمراً ، فالدين يستغرق جميع ميولها الأدبية ومراميها المعنوية ومثلها العليا ، والسياسة تستوعب جميع جهودها للبقاء حرة مستقلة وكل مساعيها لإقامة حكومة منتظمة قوية . والإسلام لما أوقع العرب تحت تأثير هذين المؤثرين فمعنى ذلك أنه نقلهم إلى الطريق التي كانت تقوم عليها الأمم المتمدينة ، وامتد سلطانهم إلى أكثر المعمور ، وأصبحوا دولة آلت إليها الخلافة في الأرض[(٢)] . إذن فقد اثبت وجدي تأثير كليهما ولم ينفه ، ربما لأنه - وباضطلاعه في التاريخ وتفسيره اجتماعياً - وجد لتأثير السياسة صورة أخرى سليمة على خلاف ما رآها الخضر عليه . قد يكون هذا بناء على علم الاجتماع ، وقد يكون حسن ظن بنوايا المؤلف في حين أساء الآخر الظن بها . خصوصاً أن حديثه عن السياسة وانتحال الشعر أعطانا ذات الصورة التي استنبطها الخضر .

١ـ ١٤٢ .

٢ـ ٨٥ .

ثالثاً : إسلام أبي سفيان :

زعم الدكتور طه حسين أنه لما حان فتح مكة نظر زعيمها وحازمها أبو سفيان فإذا هو بين اثنتين : إما أن يمضي في المقاومة فتفنى مكة ، وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس ، وينتظر لعل السلطان السياسي الذي انتقل من مكة إلى المدينة ومن قريش إلى الأنصار يعود إلى قريش ومكة مرة أخرى . أسلم أبو سفيان وأسلمت معه قريش ، وتمت للنبي صلى ا عليه وسلم هذه الوحدة ، وأصبح الناس جميعاً في ظاهر الأمر إخواناً مؤتلفين في الدين[١] .

فرداً على هذا بين <u>الرافعي</u> أن أبا سفيان رضي ا عنه كان من كتاب النبي صلى ا عليه وسلم وشهد معه حنيناً والطائف ، وفقئت عينه في هذه ، وهو القائل بعد غزوة حنين للرسول صلى ا عليه وسلم : " وا إنك لكريم فداك أبي وأمي ، وا لقد حاربتك فنعم المحارب كنت ولقد سالمتك فنعم المسالم أنت " . ثم ألقى تساؤله الإنكاري : أفهذا كلام منافق ينتظر ويتربص[٢] . فالرافعي رد بالرجوع إلى سيرة أبي سفيان ، واستخرج منها الدليل التاريخي الذي ينفي معقولية نفاقه وكونه على الصورة التي صوره بها الدكتور طه حسين .

وقد زاد <u>الخضر حسين</u> على ذلك أن كثيراً من الرواة يذهبون إلى حسن إسلام أبي سفيان رضي ا عنه ، ويستدلون على ذلك بأنه شهد الطائف وحنين واليرموك على عهد عمر بن الخطاب رضي ا عنه ، ولوكان منافقاً لقعد مع الخالفين ، ولو كان كذلك لم يخف حاله على النبي صلى ا عليه وسلم والصحابة المستنيرين المخلصين . فالوقائع التاريخية تنافي ما استنتجه الدكتور طه حسين من نفاق أبي سفيان متشبها بفلاسفة التاريخ المستنبطين . هذا الاستنباط من سقط المتاع لأنه ناشئ عن عامل غير عامل الفكر[٣] . فزيادة

١ـ ٥١ .

٢ـ ٢١٩ .

٣ـ ١٤٧ .

على ما قاله الرافعي نجد الخضر قد جعل في عبارتيه الأخيرتين طريقة رده – من رجوع إلى المنطق التاريخي - هي ذات طريقة المؤلف في استنباط الأمر إلا أن الأخير لم يعمل فيها فكره كما ينبغي ، فمن هنا فسدت الفكرة وتناقضت مع الواقع التاريخي .

هذا هو ما جعل وجدي يؤكد خلو كلام الدكتور طه حسين من التحقيق العلمي . فقد كان أبو سفيان رضي ا عنه بعد إسلامه يعمل على الإجهاز على ما بقي من آمال قريش الوثنية وعلى تأييد قريش المسلمة . وقد وجهه النبي صلى ا عليه وسلم لهدم صنم ثقيف ، وحافظ على إخلاصه مدة ابي بكر وعمر رضي ا عنهما ، ولم يلاحظ عليه غير الطاعة والولاء حتى توفي . فلو كان هذا يطوف برأسه لالتجأ قبل سقوط مكة مع طائفة من رجاله إلى بعض القبائل كهوازن كما يفعل القادة ذوو الخبرة الحربية الذين يكافحون عن مبادئهم العالية[١] . وهذا الدليل العقلي الذي جاء به وجدي مبني على خبرته التاريخية الاجتماعية ، فهذا الفرض التاريخي وحده هو ما يمكن أن يؤدي إلى نتيجة كالتي خرج بها المؤلف ، وإلا فلا صحة لنتيجته .

أضاف الغمراوي على ذلك أنه لم يكن هناك ما يصانع أبو سفيان أو غيره من أجله انتظاراً لأن يعود السلطان إلى قريش . إن السلطان كان دائماً في قريش قبل الفتح وبعده ، كان قبل الفتح منقسماً بين قريش مكة وقريش المدينة ، وصار كله بعد الفتح لقريش المدينة أو بالأحرى لقريش مطلقاً لأن قريشاً دخلت كلها بعد الفتح في الإسلام[٢] . فعلى ديدنه نبه الغمراوي إلى ملاحظة جديدة ذكية ، تعتمد على إبطال دافع آخر لأبي سفيان رضي ا عنه الذي يمكن من أجله أن يزعم المؤلف ما زعم .

ألا ترى ههنا كيف تكاملت كل الردود لسد أي ثغرة يمكن للدكتور طه حسين الدخول منها لتقوية كلامه ؟

١ـ ٩٥ .

٢ـ ٢٢٢ .

رابعاً : قاعدة الخلافة والقوة المادية :

زعم الدكتور طه حسين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكد يدع هذه الدنيا حتى دب الخلاف ، لأنه توفي ولم يضع قاعدة للخلافة ولا دستوراً لهذه الأمة التي جمعها بعد فرقة . فأي غرابة في أن تعود الضغائن للظهور . وفي الحق أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكد يدع هذه الدنيا حتى اختلف المهاجرون والأنصار في الخلافة أين تكون ؟ ولمن تكون ؟ وكاد الأمر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم نفر من قريش ، ولولا أن القوة المادية كانت إذ ذاك لقريش . فما هي إلا أن أذعنت الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الإمارة إلى قريش[1] .

نرى الرافعي قد ركز على التعابير غير الإسلامية التي استخدمها المؤلف وأخذ يفترض ما يوازيها من اللائق بمقام النبوة ، فلم يكد يدع هذه الدنيا : تعبير المبشرين ، كأنه حازها ثم تركها . والتعبير الإسلامي لم يكد يلحق بربه أو بالرفيق الأعلى . ولولا بقية من دين : كذا كذا ، بقية فقط في أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم اتجه إلى مطابقة الأفكار بالتاريخ الصحيح . فأما أن القوة المادية كانت في قريش فهذا كذب على التاريخ . فكيف يكون ذلك وفي خبر اختلاف الأنصار معهم أن الحباب بن المنذر قال : يا معشر الأنصار ، ملكوا على أيديكم ، فإن أبوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم عن هذه البلاد ، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم ، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان . أفيكون هذا كلامهم ومنطق أسيافهم ومبلغ عزيمتهم ثم تكون القوة المادية إلى قريش فتذعن الأنصار خوفاً ورهباً من هذه القوة لا رغبة ولا إسلاماً ولا إيماناً ولا إرادة وجه الله . ثم ما معنى القوة المادية ؟ أكانت وزارة الحربية في قريش ، أم كانت في أيديهم مصانع الذخيرة ، أم كان سلاحهم السيوف والرماح وسلاح

١ـ ٥٢ .

الأنصار العصي والنبابيت[1] ؟ لاحظ الدليل التاريخي والأسئلة الإنكارية التي استخدمها لنفي هذه القوة اعتماداً على فهم معناها ، وهو من الأسلوب الأدبي الذي امتاز به الرافعي .

وقد زاد الخضر حسين معنى القوة المادية توضيحاً ، فهي الجند والسلاح والمال . ثم نفاها عن قريش اعتماداً على أسلوب استبعاد ما يقويها من فروض بناء على ما جاء به التاريخ الصحيح ، فلم يكن هناك جيش تحت إمرة قائد قرشي ، بل الأمة تنفر للجهاد ثم يعود كل واحد إلى حرفته . ولم يكن هناك خزائن للسلاح مفاتيحها بيد رجل من قريش ، بل كان سلاح كل أحد في يده ، ولم يكن السلاح الذي بأيدي قريش أجود من سلاح الأنصار وسائر القبائل . أما المال فلم يكن النبي صلى ا عليه وسلم يقبل مالاً عنده ولا يبيته ، وإن جاءه غدوة لم ينتصف النهار حتى يقسمه[2].

ففي حين أن الخضر لم يضع القوة المادية في موضع معين وافق وجدي الرافعي في أن القوة المادية كانت في الأنصار جاهلية وإسلاماً ، ودليله المادي على ذلك أن النبي صلى ا عليه وسلم كسر بهم قريشاً ومن شايعهم من القبائل وهذا التفوق كان مسلماً به بعد وفاة النبي صلى ا عليه وسلم ، وصرح به الحباب بن منذر الأنصاري[3] . فاستناداً على هذا الدليل استنبط وجدي أن الأنصار لم يخضعوا لرأي المهاجرين إلا مقتنعين بأنهم على صواب وأنهم لم يجدوا في صدورهم حرجاً من قصر الإمارة على قريش . وأتى بدليل آخر هو أنه على طول الأحداث حتى اغتصاب معاوية للخلافة قد بقي الأنصار ساكنين ، ثم ثاروا على يزيد بن معاوية يدهم في يد المهاجرين تذمراً من أنه ليس من أهل الخلافة الصالحين . أفلا يدل ذلك على أنهم لم يكونوا قط ناقمين على المهاجرين[4] . فقد حكم وجدي على التاريخ بهذا الاستفهام الإنكاري ههنا اعتماداً على المنطق الذي تمليه الأدلة والأحداث التاريخية السابقة التي ساقها .

١ـ ٢٣٢ .

٢ـ ١٥٠ وما بعدها .

٣ـ ٩٥ .

٤ـ ٩٩ .

أما بالنسبة لقاعدة الخلافة فقد أثبت الخضر حسين بالأدلة التاريخية إرساء النبي صلى ا عليه وسلم لها ، حيث تحدث عن الإمامة في أحاديث يرويها البخاري ومسلم وغيرهما ، وقد شرع القرآن للخلافة قاعدة في قوله { وأمرهم شورى بينهم } ، وزادها النبي صلى ا عليه وسلم بياناً إذ ترك للأمة حريتها في انتخاب من ترى فيه الكفاية . وتوصل بعد هذه الأدلة إلى استنباط منطقي هو أن الخلافة حقيقة شرعية ونظام كافل لحياة الأمة الإسلامية . فالضغائن التي نشأت لم يكن منشؤها نقص التشريع ، بل قلة علم به وعدم قدرة على تطبيقه . واستدل على هذه النتيجة بما يقويها ، حين أتى بالرواية الموثوق بها ، والتي تصرح أن الأوس جنحوا إلى ولاية أبي بكر ، وتتابع الخزرج على مبايعته دليل على أنهم لا يجدون في صدورهم حرجاً من خلافته . وإذا فُرض أن في المهاجرين أو الأنصار من بايعوا متابعة للكثرة السائدة وحذراً من سخطها ، فمثل هذا لا يخرج خلافة أبي بكر من أن تكون قائمة على رضا الأمة[١] . وهكذا استطاع الخضر الرد على هذه التهمة التاريخية بالتاريخ نفسه .

وقد أضاف الغمراوي أن حياة النبي صلى ا عليه وسلم كلها قاعدة ، وأن في القرآن دستوراً للناس . ثم ساق مجموعة من الأحاديث والخطب استشهاداً على ذلك ، متوصلاً إلى الحكم بأن زعم الدكتور طه حسين أن النبي صلى ا عليه وسلم مات ولم يضع قاعدة مجرد تلبيس على القارئ[٢] .

خامساً : مقتل سعد بن عبادة :

زعم الدكتور طه حسين أن الأمر لما استقر بين الفريقين – المهاجرين والأنصار - لم يخالفهم فيه إلا سعد بن عبادة الأنصاري ، الذي أبى أن يبايع أبا بكر ، وأن يبايع عمر ، وأن يصلي بصلاة المسلمين ، وأن يحج بحجهم .

١ـ ١٥٠ وما بعدها .

٢ـ ٢٢٥ .

وظل يمثل المعارضة قوي الشكيمة ماضي العزيمة ، حتى قُتل غِيلة في بعض أسفاره . قتلته الجن فيما يزعم الرواة[١] .

فرداً على هذه الفرية رجع الرافعي إلى سيرة سعد بن عبادة رضي ا عنه ليرى إن كان فيها ما يساعد على مثل هذا القول ، فالمتفق عليه في التاريخ الصحيح أن سعد بن عبادة كان سيد الأنصار وصاحب رايتهم في المشاهد كلها ، وكان غيوراً كما جاء في الحديث ، وكان يرمي بهمته بعيداً حتى كان من دعائه : " اللهم هب لي مجداً ولا مجد إلا بفعال ولا فعال إلا بمال ، اللهم إني لا يصلحني القليل ولا أصلح عليه " . فلما لحق النبي صلى ا عليه وسلم بربه طمع في الخلافة لمكانته وسابقته ، وكان وقتئذ مريضاً ، فلعل هذا المريض لو كان صحيحاً لصح رأيه ولم تغلبه الفلتة الجاهلية ودخل فيما دخل فيه الناس . وفي هذا كما نرى محاولة من الرافعي لالتماس العذر بفرض ما يمكن للخبر التاريخي احتماله .

وبين الرافعي في منطقية تاريخية أن سعد بن عبادة إن كان قد غضب فقد غضب على قومه لأنهم خذلوه لا على المسلمين جميعاً . أما الشيخ فجعله يمثل المعارضة إلى أن مات سنة خمس عشرة للهجرة ، والمعارضة تكون معارضة حين نشأت مسألة الخلافة فما بقاؤها بعد أن استوثق الأمر .

ودقق في عبارت المؤلف وما توحيه من افتراءات إذ قال إن سعداً لم يكن يصلي بصلاة المسلمين ، كأنه قصد بهذه التعمية أنه كان يصلي صلاة اليهود أو النصارى ، مع أن الرجل كان يصلي بصلاة المسلمين لم يغير ولم يبدل ، ولكنه يصلي وحده في البيت لا مع الجماعة في المسجد .

وسخر من عقل المؤلف إذ يقول أن الجن قتلته ، فهو لم يقتل ، بل سار إلى الشام وأقام بحوران إلى أن مات ووجد ميتاً في مغتسله . هذا هو الخبر التاريخي الصحيح ، أما الرواية الأدبية للشعر – قد قتلنا – فعلتها أن الرجل في

١ـ ٥٢ .

رواية كان قائماً يبول فاتكأ فمات ، فهذه الفجاءة هي ما يسمونه قتلاً من الجن[١] . فهناك فرق بين التاريخ الصحيح والرواية الأدبية .

وفي حين صرف الرافعي همه إلى متن خبر القتل أتى الخضر حسين بإضافة مهمة ؛ إذ قال إن حديث قتل سعد بن عبادة رضي ا عنه لا تجده في كتب المؤرخين ، وإنما تجده في كتب على مذهب الشيعة كشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ولم يسندها إلى قوم باسمائهم[٢] . مما يسقطه من أساسه بالنظر إلى سنده .

بينما نبه جمعة بناء على طريقته في المقارنة بين التاريخ القديم والحديث على أن المؤلف صور سعد بن عبادة كأنه أحد كبار الملحدين الغربيين أو مشاهير الثوار الدوليين . وأشار جمعة - في عبارة أكثر علمية - إلى أن خطأ المؤلف يكمن في أنه كذب على التاريخ وخان أمانة التمحيص ، وأتى كالرافعي من أخبار التاريخ الصحيح ما يوضح ذلك . وأكبر دليل على الخيانة أنه لم يقرأ في كتاب مهما كان مؤلفه ضاراً أو مضلاً أن هذا الصحابي امتنع عن أداء فرض دينه[٣] .

سادساً : وقعة الحرة :

زعم الدكتور طه حسين أن يزيد بن معاوية كان صورة صادقة لجده أبي سفيان ، كان رجل عصبية وقوة وفتك وسخط على الإسلام وما سنه للناس من سنن ، فأغرى كعب بن جعيل بهجاء الأنصار ؛ فاستعفاه وقال : أتريد أن تردني كافراً بعد الإسلام ؟ فأغرى الأخطل وكان نصرانياً فأجابه وهجا الأنصار هجاء مقذعاً مشهوراً . وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرة التي انتهكت فيها حرمات الأنصار في المدينة ، والتي انتقمت فيها قريش من

١ـ ٢٣٠ .

٢ـ ١٥٣ .

٣ـ ١٨٥ .

الذين انتصروا عليها في بدر ، والتي لم تقم للأنصار بعدها قائمة . ولأمر ما يقول الرواة حين يقصون وقعة الحرة إنه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدراً ، أي من الذين أذلوا قريشاً[١] .

فمن باب التدقيق في استباطات المؤلف والسخرية بها قال الرافعي : هب أن الإسلام لم يحدث أثراً في نفوس المسلمين إلى زمن يزيد ، وهب وقعة الحرة نقمة من غزوة بدر التي لم يغزها الأنصار إلا بين يدي رسول ا صلى ا عليه وسلم ، هب ذلك معقولاً في رأي رجل مسلم . فيبقى أن الرواة والمؤرخين لا يقولون تلك الكلمة وهم يريدون التفسير الذي جئت به إلا أن يكونوا هم أيضاً متعصبين على الأنصار ، وكان إسلام الأنصار عندهم غير إسلام قريش ، وكانوا مع ذلك أهل جبن ونفاق يخشون الأنصار بعد إذلالهم وبعد أن لم تقم لهم قائمة ، فيعبروا بكلمة مبهمة لا يفتح ا بتفسيرها على أحد إلا بعد ١٢٠٠ سنة وعلى طه حسين وحده .

فالظاهر أن الرافعي كان ينقض الاستنباط من حيث عدم معقوليته ، فقد طرح فرضاً يتلاءم مع استنتاج المؤلف ، واستبعده لعدم اتفاقه مع المنطق التاريخي . وأحل محله الاستنتاج المنطقي ، فهم إنما يريدون أن وقعة الحرة كانت شديدة النكاية في الإسلام قبيحة الأثر فيه ، وكانت مع ذلك عدواناً صرفاً حتى قاتل فيها أهل بدر وقتل منهم ثمانون . وأهل بدر بنص الحديث الصحيح أفضل المسلمين[٢] .

وقد سلّم الرافعي بالرواية كما جاء بها المؤلف ، أما الخضر حسين فرأى بعد اعتماده على طريقته في استقراء المراجع والتنقيب خاف المؤلف فيها – رأى أنه ليس في كتب التاريخ ما يصدق رواية أنه قتل بوقعة الحرة ثمانون من الذين شهدوا بدراً ، إذ كل ما جاء عن صاحب كتاب الإمامة والسياسة : " وذكروا أنه قتل يوم الحرة من أصحاب النبي صلى ا عليه وسلم ثمانون رجلاً ، ولم يبق بدري بعد ذلك .. " . وهذه الرواية لا تشهد للمؤلف

١ـ 55 .

٢ـ ٢٠١ .

في ادعائه أن الثمانين كانوا كلهم من أهل بدر[١] . وبالتالي توصل الخضر إلى بيان خطأ الفكرة من أساسها ، فلا مسوغ بعد ذلك لأن يبني عليها المؤلف زعمه .

سابعاً : يوم ذي قار :

زعم الدكتور طه حسين أن العرب كانوا مضطرين إلى أن يجيبوا على الشعوبية بلون من الانتحال فيه تغليب للعرب على الفرس ، وفيه إثبات لأن ملك الفرس في الجاهلية ، وتسلطهم على العرب ، لم يكن من شأنه أن يذل هؤلاء ، أو أن يقدم عليهم أولئك . ومن هنا هذه الأيام والوقائع التي كانت للعرب على الفرس والتي تحدث النبي صلى ا عليه وسلم عن بعضها وهو يوم ذي قار[٢] .

بين الخضر حسين نية المؤلف من ذكر هذه الفقرة ، فنيته التهجم على صاحب الرسالة – صلى ا عليه وسلم - لينبت في نفوس طلابه وقراء كتابه نباتاً سيئاً . ثم رد عليها بأن يوم ذي قار ثابت الوقوع ، ونسبته إلى العرب المضطرين إلى أن يجيبوا الشعوبيين بلون من الانتحال مدفوعة بأن كثيراً من أخباره مروية عن أبي عبيدة معمر بن المثنى – وهو أعجمي شعوبي عند المؤلف - فلولا أن خبر ذلك اليوم ثابت لما كان أبو عبيدة من رواته[٣] . وقد اعتمد الخضر في رده هذا على أداة مركبة من شقين هما استقراء المراجع التاريخية وإظهار التناقض بين أقوال المؤلف .

أما جمعة فاكتفى بأن دخل إلى الأمر من باب التنبيه على سوء النية ، حيث إن إنكار يوم ذي قار يروق للمؤلف جداً ما دام فيه مساس بحديث النبي صلى ا عليه وسلم وشخصه . وتعجب جمعة من أنه أنكر حديث النبي صلى

١ـ ١٦٣ .

٢ـ ١١٣ .

٣ـ ٢٥٥ .

ا   عليه وسلم ، ويريد أن يكون قوله هو حجة على العالمين[١] . وفي التعجب تنبيه إلى خلو فرضه من أية حجة مقوية ناهيك عن مخالفته للدليل الثابت الصحيح .

وفي موقف مشابه لموقف الخضر اكتفى الغمراوي بطرح التساؤلات الإنكارية التي اعتاد عليها ، خصوصاً في نقده لباقي الكتاب . قال : أكان العرب في حاجة إلى اختراع أيام يعترف بها أبو عبيدة أشد رواة الموالي بغضاً للعرب ؟ أم كان الموالي في حاجة إلى افتراء أحاديث يرويها ويصححها من العرب الرواة الثقاة كالأصمعي وابن سلام[٢] . وهذه الأسئلة إشارة إلى التناقض الذي ابتلي به المؤلف ، لا في هذه الوقعة فحسب ، بل في مثلها مما ورد في الكتاب .

ثامناً : قصة عبد الرحمن بن الأشعث :

تحدث الدكتور طه حسين طويلاً في تاريخ كندة في الإسلام ، وفي قصة الأشعث بن قيس وابنه محمد وحفيده عبد الرحمن . وعقد مشابهة بين امرئ القيس وعبد الرحمن بن الأشعث ، وزعم أن عبد الرحمن ثار منتقماً لحجر بين عدي كما أن امرأ القيس قام مطالباً بثأر أبيه ، وذكر من أوجه الشبه بينهما أن كلا منهما طامع في الملك متنقل في البلاد مستعين بملك ، وأن كلا منهما غدر به الملك الذي التجأ إليه . ثم تساءل : أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة امرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لوناً من التمثيل لحياة عبد الرحمن ، استحدثه القصاص إرضاء لهوى الشعوب اليمانية في العراق ، واستعاروا له اسم الملك الضليل اتقاء لعمال بني أمية من ناحية ،

١ـ ٢٥٣ .

٢ـ ٢٥٧ .

واستغلالاً لطائفة يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى[1] ؟

فنبه الرافعي – في رغبة منه لتحقيق الأمر تاريخياً – إلى أن كل الأحداث التي ساقها المؤلف في قصة الأشعث ومن بعده هي من تاريخ الطبري ، وليس له فيها إلا التحريف أو التخريف . ثم حاكم تشبيهه لابن الأشعث بامرئ القيس إلى قاعدة تاريخية مهمة جهلها المؤلف ، هي أن التاريخ كله حوادث متشابهة ، إذ تنشأ في الأصل عن طباع متقاربة محدودة في آثارها ، فتتشابه هذه الحوادث كما يتشابه الناس . وهذا التعليل التاريخي الحسن يحسب للرافعي ، إذ لم يبين أحد غيره لم ساغ أن يدمج المؤلف بين القصتين .

بعد هذا البيان الممهد راح الرافعي يبين ما وقع فيه الكذب والخلط في سيرة الأشعث وابنه محمد ، وما في سيرة عبد الرحمن بن الأشعث ، اعتماداً على أخبار التاريخ الصحيح ، ويبين بالتالي الخلط في التمثيل والمقابلة بين سيرة عبد الرحمن وسيرة امرئ القيس بمنطقية تاريخية ، فابن الأشعث ليس بشاعر ، ولا ابن ملك ، ولا قُتل أبوه فخرج يطلب الثأر كامرئ القيس ، ولم يكن صعلوكاً ولا متعهراً ولا متفحشاً ، فإذا قابله القصاص برجل فلن يكون هذا الرجل امرأ القيس في تبطله وانقطاعه لصعاليك العرب وذؤبانها ، وفي الخمر والنساء والتفحش ونحوها . وإن كان ابن الأشعث يطلب الملك فما طلب امرؤ القيس إلا ثأر أبيه ، وابن الأشعث لم يلجأ إلى ملك الترك مستعيناً بل منهزماً أراده الحجاج فألجأه الملك عنده ، ولم يكِد رسل الحجاج له عند ملك الترك وإنما هددوه فأسلمه صاغراً ، وفي بعض الروايات أن ابن الأشعث مات بالسل . ولم يتنقل بين القبائل مستنصراً بل محارباً يرحل بالجيش وينزل بالجيش .

١ـ ١٣٧ .

واعتماداً على استبعاد فروض المؤلف - التي خرج منها إلى الترجيح - في منطقية ، راح الرافعي يبين علة لا معقولية اختلاق القصة . فإذا أراد القصاص أن يكذبوا في مفاخرة كندة ، فليس من الفخر أن يجعلوه شاعراً طرده أبوه ، ويجعلوه متعهراً عاجزاً ضائعاً لا يقدر على الأخذ بالثأر ، وليس في السب عندهم أشنع من هذا ، وهو أعجز العجز ولا يوافق أهواء شعب عربي ولا عاداته . وخوف القصاص من بني أمية مردود بأن المؤرخين يذكرون خبر ابن الأشعث ويدونونه بالأسانيد[١] .

والملاحظ دائماً في أسلوب الرافعي هو الرد الهجومي الكاسح الساخر المستهزئ ، الذي تتابع فيه الردود كالقذائف في وجه المؤلف ، بحيث لا يجعل له متكأً . بخلاف الخضري الذي رد رداً علمياً وجيزاً يعتمد على ما يقتضيه المنطق التاريخي ، إذ لم يكن عبد الرحمن من المغمورين ، وإنما ينتهي نسبه إلى كندة التي لها سابقة وقدمة غير منكورة ، ولآبائه تاريخ معروف ، وكان له شعراء يشيدون بذكره ويكثرون من مدحه في قصائد يسمعها الحجاج نفسه ويحفظ منها ما يحفظ ، ومثل هذا ليس في حاجة إلى أن يخترع القصاص لواحد من قومه حكاية لا تدل على عظمة ولا فخار . وما حديث امرئ القيس إلا أنه رجل قتل أبوه فقام يثأر له ففشل فشلاً قبيحاً وصار يتنقل في القبائل يريد معونة فلم يجدها . وانتهى أمره أن مات شريداً بعيداً عن وطنه وأهله . وإذا كان هناك وضع فلأن يكون من خصوم كندة أقرب إلى النفس من أن يكون من أوليائها ، لأن أولياءها لا يضعون حديثاً مغزاه التنبؤ بمستقبل أسود لعبد الرحمن وهو الثورة فالفشل فالشرود فالهلاك . بذلك نرى أن الفرض الذي فرضه المؤلف لا قيمة له ولا يتفق مع تاريخ ولا علم[٢] .

ألا تحس معي الهدوء والتتابع المنطقي للأفكار في سكينة ورغبة في التفهيم مما ينشأ عن رجل تربوي يبين لتلميذه موضع الخطأ ليتعلم ، ولا

---

١ ـ ٢٨٩ .

٢ ـ ٦٣ .

يتصيد الأخطاء فرحاً بتعدادها . رد منطقي واحد يكفي لرد الفرض من أساسه بغض النظر عن التفاصيل .

كذلك ألقى الخضر حسين واقعة عبد الرحمن بن الأشعث في تلخيص وإيجاز ليبين ما بينها وبين قصة امرئ القيس من الفرق الذي يجعل اجتماعهما لا يمكن إلا في مخيلة تتراكم فيها صور الأشياء على غير نظام . ورأى في العرض التاريخي للواقعة أنها تكفي لنقض ما زعمه . ثم خاض في تفصيل بسيط يدل على تدقيقه في كلام المؤلف ومحاولته نفي زعمه بكل ما يمكن ، وهو أن عبد الرحمن لا يخطر في الذهن أن ينتقم لحجر لأن القرابة بينهما بعيدة فهما يلتقيان في الجد الخامس ، كما أن قاتل حجر هو معاوية بن أبي سفيان ، وصاحب الدولة وقت ثورة عبد الرحمن عبد الملك بن مروان . وكان قتل معاوية لحجر قبل ثلاثين سنة من ثورة عبد الرحمن ، وهذه مدة من شأنها أن تخفف غيظ النفس لها إلى حد لا يبقى فيها ما يحمل المخاطرة بالحياة[١] . فانظر إلى التحليل التاريخي المنطقي الذي لا ينتج إلا عن عقل فهم التاريخ وأحاط به .

وفي محاولة منه لتفادي ما قال سابقوه ، ولتكون له بصمة خاصة في نقده للكتاب كله - رأى جمعة الغرض من هذا الفصل كامناً في أن يجرح المؤلف ويطعن في أحد أبطال العرب المسلمين الأشعث بن قيس . لذا راح جمعة يعرض لترجمته وحياته هو فقط دون ابنه أو حفيده . وعقب بملاحظة جديدة مفيدة ، هي أنه من قبيلة كندة القحطانية اليمنية ، وامرؤ القيس من أهل نجد ولم يعرف اليمن ولا قحطان ، وقد نسبوه إلى كندة تاريخاً ، فلا توجد قرابة ولا نسب ولا علاقة بينهما ، ولم يجرؤ المؤلف أن يفتعل أكذوبة فيقول أن الأشعث حفيد امرئ القيس لأنه لم يعقب ولداً ولا حفيداً ، فاخترع سبباً آخر وهو إرضاء هوى الشعوب اليمنية في العراق . إذن فالسبب في نظر جمعة الذي من أجله زعم المؤلف ما زعم سبب واهٍ ، أتى به لأنه لم يقدر على اختلاق كذبة أكبر .

١ـ ٢٩٩ .

ثم علق جمعة على الطريقة التي أتى المؤلف بأفكاره فيها ، ونفى عنها العلمية ، إذ مادام دليل المؤلف أن (يفترض ويرجح) فهو لا يكتب تاريخاً ولا أدباً ، ولا يطالب أحداً بتصديقه ، لأنه لو كان يقصد أن يصدق لقدم غير الافتراض والترجيح[١] .

وحرصاً على التجديد وعدم التكرار ، لفت الغمراوي إلى أمر تاريخي دقيق لم يتنبه إليه غيره ، وهو أن ما في قصة امرئ القيس وقبيلة كندة من الأيام والوقائع لم تكن تخص بني كندة وحدهم ، وإنما شركهم فيها غيرهم مثل بني أسد وبني كنانة وتغلب وبكر ، وكل هؤلاء لم يكن يهمهم أن يمالئوا كندة في الإسلام على ما اخترعت من قصة فيها نيل كبير من أنفسهم . بل إن نفس العصبية التي يستند إليها صاحب الكتاب فيما ادعاه من اختراع كندة قصة امرئ القيس وما يتصل بها من شعر من شأنها أن تضطر بني أسد وبني كنانة إلى تكذيب كندة في قصتها تلك لو لم تكن القصة حقاً يعرفها الناس ويحفظ شعرها الشعراء قبل أن يولد ابن الأشعث أو يوجد الحجاج[٢] . فهذه نظرة منطقية جميلة ، تدل على دقة في الربط بين أطراف القضية ، واستعراض كامل لها ، بحيث لا يشذ عنها تفصيل واحد مهما كان صغيراً . وهي بلا مراء الطريقة العلمية التي كان الغمراوي يحث عليها .

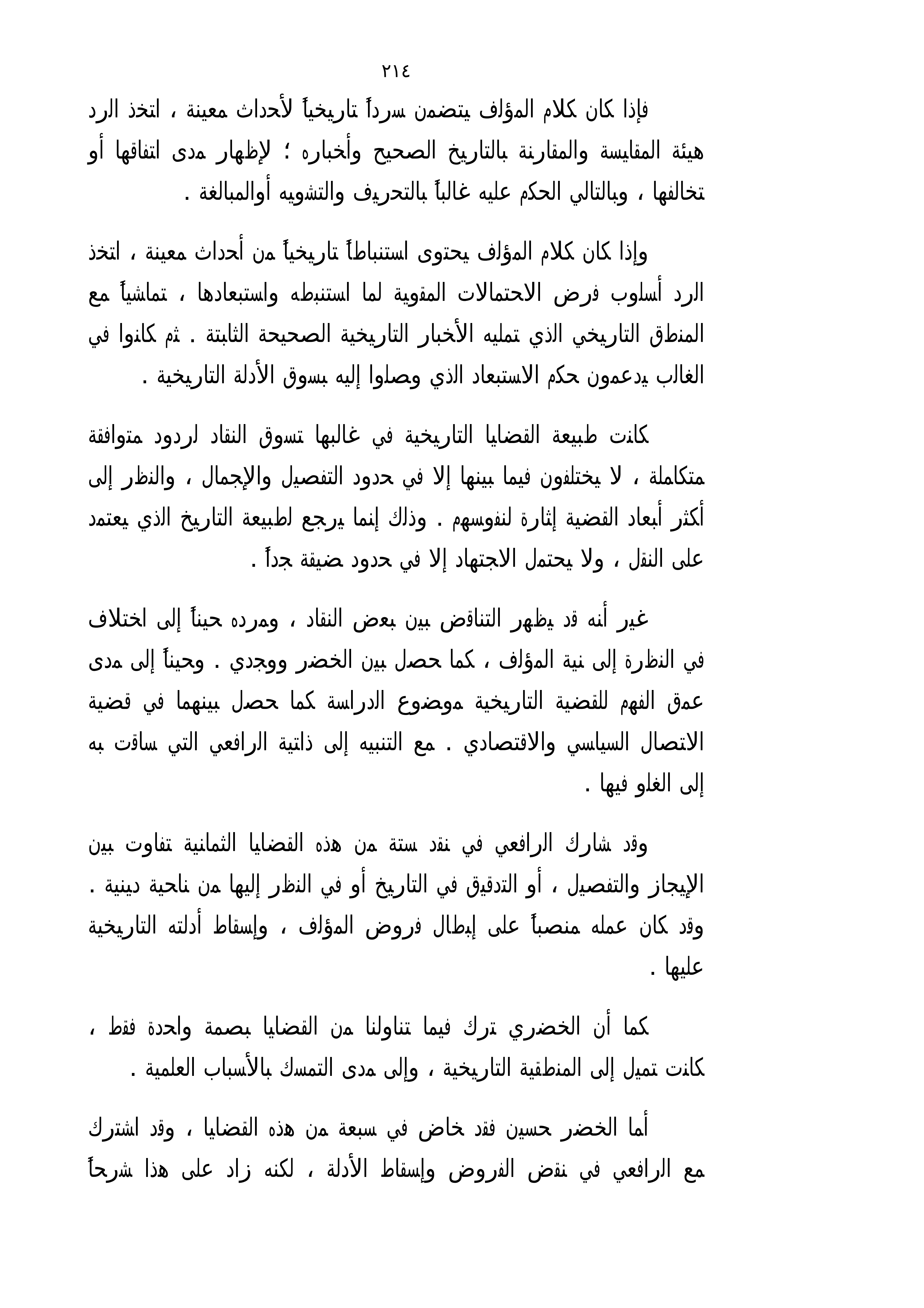
****

نتيجة :

من استعراضنا لأهم القضايا التاريخية في كتاب الدكتور طه حسين ونقد النقاد لها نستطيع الخروج بالتصور الذي فرضته طبيعة هذه القضايا عليهم أجمعين .

١ـ ٢٨٦ .

٢ـ ٢٨٨ .



فإذا كان كلام المؤلف يتضمن سرداً تاريخياً لأحداث معينة ، اتخذ الرد هيئة المقايسة والمقارنة بالتاريخ الصحيح وأخباره ؛ لإظهار مدى اتفاقها أو تخالفها ، وبالتالي الحكم عليه غالباً بالتحريف والتشويه أوالمبالغة .

وإذا كان كلام المؤلف يحتوى استنباطاً تاريخياً من أحداث معينة ، اتخذ الرد أسلوب فرض الاحتمالات المقوية لما استنبطه واستبعادها ، تماشياً مع المنطق التاريخي الذي تمليه الأخبار التاريخية الصحيحة الثابتة . ثم كانوا في الغالب يدعمون حكم الاستبعاد الذي وصلوا إليه بسوق الأدلة التاريخية .

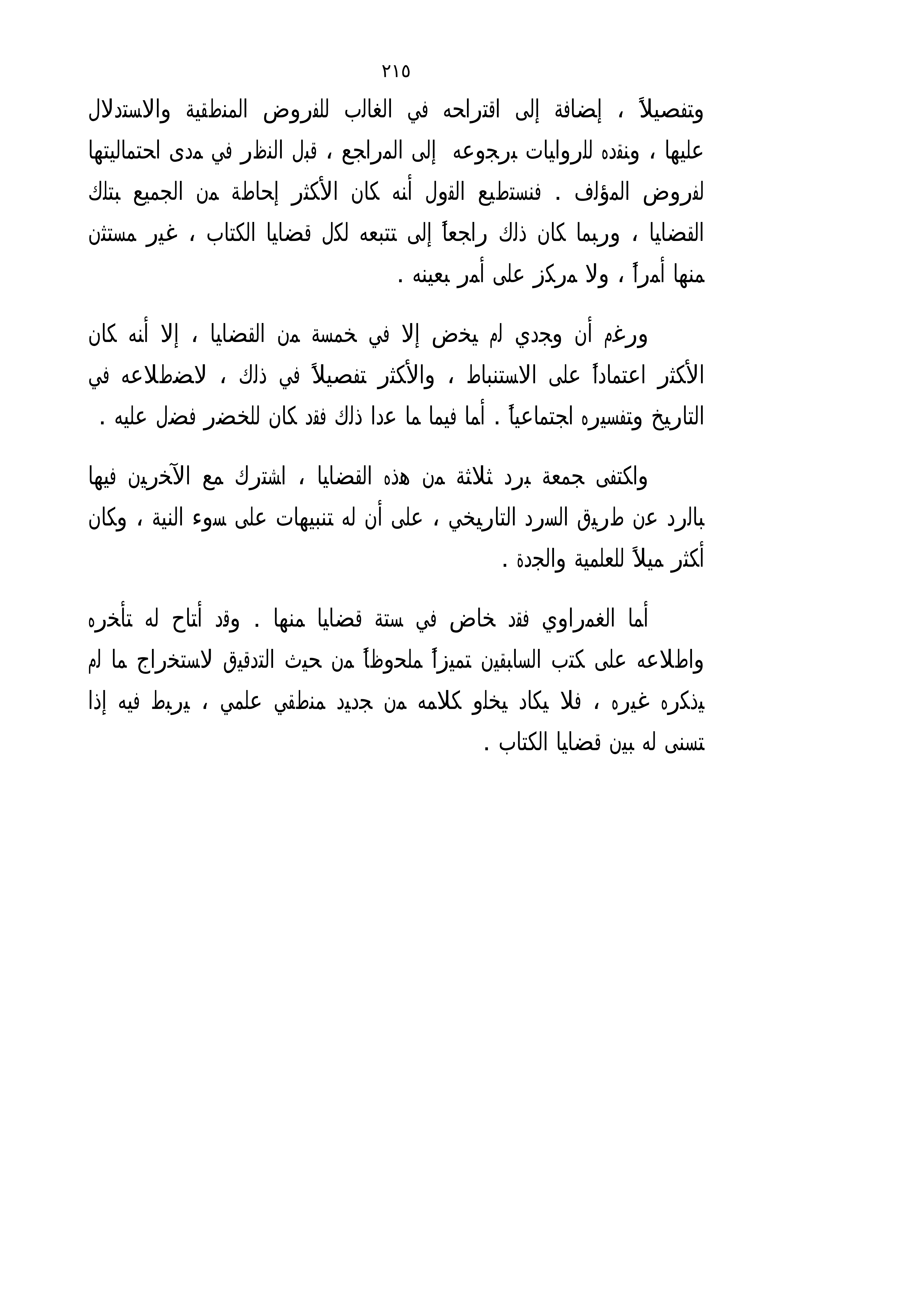
كانت طبيعة القضايا التاريخية في غالبها تسوق النقاد لردود متوافقة متكاملة ، لا يختلفون فيما بينها إلا في حدود التفصيل والإجمال ، والنظر إلى أكثر أبعاد القضية إثارة لنفوسهم . وذلك إنما يرجع لطبيعة التاريخ الذي يعتمد على النقل ، ولا يحتمل الاجتهاد إلا في حدود ضيقة جداً .

غير أنه قد يظهر التناقض بين بعض النقاد ، ومرده حيناً إلى اختلاف في النظرة إلى نية المؤلف ، كما حصل بين الخضر ووجدي . وحيناً إلى مدى عمق الفهم للقضية التاريخية موضوع الدراسة كما حصل بينهما في قضية الاتصال السياسي والاقتصادي . مع التنبيه إلى ذاتية الرافعي التي ساقت به إلى الغلو فيها .

وقد شارك الرافعي في نقد ستة من هذه القضايا الثمانية تفاوت بين الإيجاز والتفصيل ، أو التدقيق في التاريخ أو في النظر إليها من ناحية دينية . وقد كان عمله منصباً على إبطال فروض المؤلف ، وإسقاط أدلته التاريخية عليها .

كما أن الخضري ترك فيما تناولنا من القضايا بصمة واحدة فقط ، كانت تميل إلى المنطقية التاريخية ، وإلى مدى التمسك بالأسباب العلمية .

أما الخضر حسين فقد خاض في سبعة من هذه القضايا ، وقد اشترك مع الرافعي في نقض الفروض وإسقاط الأدلة ، لكنه زاد على هذا شرحاً



وتفصيلاً ، إضافة إلى اقتراحه في الغالب للفروض المنطقية والاستدلال عليها ، ونقده للروايات برجوعه إلى المراجع ، قبل النظر في مدى احتماليتها لفروض المؤلف . فنستطيع القول أنه كان الأكثر إحاطة من الجميع بتلك القضايا ، وربما كان ذلك راجعاً إلى تتبعه لكل قضايا الكتاب ، غير مستثن منها أمراً ، ولا مركز على أمر بعينه .

ورغم أن وجدي لم يخض إلا في خمسة من القضايا ، إلا أنه كان الأكثر اعتماداً على الاستنباط ، والأكثر تفصيلاً في ذلك ، لاضطلاعه في التاريخ وتفسيره اجتماعياً . أما فيما ما عدا ذلك فقد كان للخضر فضل عليه .

واكتفى جمعة برد ثلاثة من هذه القضايا ، اشترك مع الآخرين فيها بالرد عن طريق السرد التاريخي ، على أن له تنبيهات على سوء النية ، وكان أكثر ميلاً للعلمية والجدة .

أما الغمراوي فقد خاض في ستة قضايا منها . وقد أتاح له تأخره واطلاعه على كتب السابقين تميزاً ملحوظاً من حيث التدقيق لاستخراج ما لم يذكره غيره ، فلا يكاد يخلو كلامه من جديد منطقي علمي ، يربط فيه إذا تسنى له بين قضايا الكتاب .

الفصل الخامس : نقدها لقضايا تاريخ الأدب

مدخل :

كانت أكثر القضايا التي تناولها الدكتور طه حسين في كتابه هـي مـا يتعلق بتاريخ الأدب ؛ نظراً لأن هدفه من بحثه كان إعادة النظر فـي تـاريخ الأدب الذي اعتبره مؤرخوه ثابتاً ، وبالتالي إعادة التأريخ له بنظرة جديـدة . غير أن الحظ لم يحالفه فيما قصد إليه ، كما لم يوفق في غيرها من القضايا .

لذلك وجه الرافعي عتابه للجامعة وقال إنها على حال ينكره أشد الإنكار فيما تسميه مجازاً درس تاريخ الأدب ، وما هو في الحقيقة إلا درس نفسية طه بما يضطرب فيها من الزيغ والشك ، وما تضطرب فيه من سوء الفهم وضعف الرأي وفساد القياس . وقرر للجامعة أنه لا سبيل إلى تصديق الـدكتور طـه حسين فيما يهرف به إلا على اعتبار واحد ، وهو أن يكون هذا الرجل روحـاً متناسخة لا تزال تنحدر في مهواة الزمن ، فإذا هـو اسـتوى علـى كرسـي الجامعة مرت هذه الروح بأدوارها في التاريخ فذكرت صحبتها لامرئ القيس

في سنة ٢٠٠ قبل الإسلام ، ثم يكر شريط السينما من دهر إلى دهر إلى يـوم الناس هذا[١] .

وقد بين الخضر حسين مسألة مهمة بالنسبة لتاريخ الأدب ، هي أن أكثر مباحثه من قبيل الحقائق التي لا يسعى إليها الباحث إلا على مسالك الظنـون ، ولا يجد السبيل إلى أخذها بما فوق الاحتمال الـراجح . فتغييـر الأدب علـى معنى البحث في نسبة قصيدة أو بيت إلى شاعر لا يزال بابه مفتوحـاً علـى مصراعيه ، وأما تغييره بقلب رأسه على عقبه فإن الأقلام التـي يمكنهـا أن تعمل في سبيله لم تنبت بعد[٢] .

وللغمراوي إشارات مختلفة إلى ما خالف بـه الـدكتور طـه حـسين الموضوعية في التأريخ للأدب العربي ، من أهمها غلبة العنـصر الشخـصي التي جعلته أدباً إنشائياً لا تأريخاً . فتاريخ الآداب كغيره مـن التـواريخ ، لا يسمح فيه باستخدام الذوق الشخصي إلا بالمقدار الذي يسمح له باختيار مادتـه وترتيبها وعرضها ، وأما ما عدا ذلك فهو مقيد تمامـاً بـالواقع ، وبقـوانين المنطق في الاستدلال على هذا الواقع ، لا يباح له أن يخالفه أو يخالفهـا فـي شيء[٣] .

وبناء على كثرة القضايا المندرجة تحت تاريخ الأدب كان من الصعب سوقها دون تصنيف معين يكفل حسن استنباط نتيجة محددة منها ، لذلك فقد آثرت أن أقسم هذا الفصل مبحثين : يتعلق أحدهما بقضايا تاريخ الأدب العامة ، والآخر يتضمن الاستدلال على تاريخ الأدب بالحوادث المفردة . ويعزز هذا التقسيم النتيجة المتوصل إليها في آخر كل مبحث منهما .

****

---

١ ـ ١٢٢ .

٢ ـ ١١ .

٣ ـ ٦١ .

المبحث الأول : قضايا تاريخ الأدب العامة

أولاً : مرآة الحياة الجاهلية : قضايا تاريخ الأدب

أنكر الدكتور طه حسين أن يمثل ذلك الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي الحياة الجاهلية ، فإذا أراد أن يدرس الحياة الجاهلية لن يسلك إليها طريق امرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير ؛ لأنه لا يثق بما نسب إليهم وإنما يسلك إليها طريقاً أخرى ... يدرسها في القرآن ، ويدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه ... بل يدرسها في الشعر الأموي نفسه . ثم دخل في تفصيل ذلك عارضاً جملة من القضايا مقارناً فيها بين الشعر الجاهلي والقرآن[١] .

وقد رد الرافعي عليه هذا الأمر من جهة أحد طرفي المقارنة وهو الشعر ، فإنه إن أراد بالشعر الجاهلي الشعر الموجود في الكتب فذلك إنما اختاره الرواة والعلماء للغة والفن والصناعة لا للتاريخ ولا للبحث التاريخي ولا لتشخيص عصر من العصور[٢] . فالرافعي أطلق هذا الحكم على الشعر ، وفي ظاهره أن حكمه في صالح المؤلف ، إلا أن أدبية الهدف لا تقتضي بالضرورة عدم صلاحية هذا الشعر للدلالة على الحياة الجاهلية كما سنرى في

١ـ ١٦ .

٢ـ ١٥٩ .

السطور التالية . وقد خاض في رده على هذا الفصل خلال عدة مقالات أهمها تلك المعنونة بـ" أستاذ الآداب والقرآن إلى هيئة كبار العلماء ومجلس إدارة الجامعة "[١] . وكان غرض الرافعي الرئيس حين رد فيها أن ينبه كعادته إلى نية المؤلف ، ويبين أنه لم يعقد هذا الفصل إلا لإثبات بشرية القرآن ، مستشهداً عليه بعبارات كتابه من أمثال : (وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر في أمة جاهلة همجية) .

ولم يعط الخضري أي أهمية لهذا الفصل ، بل انتقل مباشرة لما يليه ، ولم يعدها من المقدمات التي اعتمد عليها المؤلف وصب هو عليها لب رده ، بل ربما عدها مما يطيل به من غير أن يكون له أثر في الإنتاج[٢] ، بالرغم من وجود عدة قضايا فيه لم تغب عن ملاحظة بقية النقاد .

أما الخضر حسين فتناول طرف المقارنة الآخر وهو القرآن ، فقد احتوى القرآن على نبذة من أنباء الجاهلية جاءت على سبيل النعي على بعض ضلالاتهم ، لأن القرآن لم ينزل لتمجيدهم أو ليكون مرآة لحياتهم إنما هو كتاب نزل لتقويم العقائد وتهذيب الأخلاق وتنظيم الصلة بين الخالق والمخلوق ، وهذا يقتضي أن لا يعرج على ما يدل أو يشعر بشيء من محاسن العرب إلا قليلاً . فالمقتصر في تاريخ العرب قبل الإسلام على القرآن إنما يأخذ صورة خالية من تلك المزايا التي لم يهملها القرآن إنكاراً ، وإنما سكت عنها لأنه لم يكن مؤرخاً ولا مادحاً[٣] . وبهذا يكون الخضر قد أسقط على المؤلف فصله ببيان نقص الدليل . فكأن الخضر والرافعي قد أخرجانا بفكرة معينة من رأييهما ، هي أن صورة الحياة في الجاهلية قد أتت من القرآن والشعر معاً دون أن يقصد أي منهما تصويرها . فهما لم ينفيا صلاحيتهما للتصوير قطعياً ، وإلا فمن أين جاء تصورنا للحياة الجاهلية ؟

١ـ ١٥٠ .

٢ـ ٥ .

٣ـ ٣٩ .

بينما توسع وجدي كثيراً في إيراد مباحث تاريخية للرد على هذا الفصل ، وكان خلاصة ما أورده فيه أن تاريخ العرب في الجاهلية لا يزال به غموض كبير ؛ لأن ما كتب عنه في كتب العربية يراد به الوجهة الأدبية لا التاريخية غالباً[١] . وهو في هذا يوافق الرافعي ، إلا أن الرافعي لم يقصد به النفي كما قلنا ، أما وجدي فقد بنى على عدم كون الهدف تاريخياً أن لا يصح بالتالي تصوير الحياة الجاهلية به ، والدليل أنه قال في عدم تمثيل الشعر الجاهلي للحياة الجاهلية : (نحن لا يسعنا إلا موافقة الأستاذ على ذلك) اعتماداً على ما رآه النقدة الأقدمون من أن الشعر أكثره مختلق وضعه الوضاعون في القرن الإسلامي الأول والثاني والثالث ، كما وضعوا مئات الألوف من الأحاديث ، وخطباً لا تحصى ، وكلمات مأثورة على كبار الصحابة والتابعين والملوك والقادة من جميع الأجناس والنحل[٢] .

غير أنا نرد على وجدي بأن جمع الشعر لغرض أدبي لا يستدعي بالضرورة أن يتساهل جامعوه في صحته . ولا يسعنا إلا أن نقول كما قال نقادنا إن تنبيه النقدة الأقدمين على وجود الشعر المنتحل لدليل على هذا التدقيق فيه .

وقد كان جمعة أكثرهم تحمساً للرد على هذه القضية ، فقد قال معلقاً على عدم تمثيل الشعر الجاهلي لحياة العرب في الجاهلية : (وهذه لعمرك فكرة عجيبة لا ترتكز على علم عميق ولا عقل منطقي . وإنما هي أثر حب المخالفة العزيز على قلب المؤلف)[٣] . وبرغم أن لجمعة ميزة في رده إلا أنه بالغ قليلاً حين عقد فصليه " مرآة الحياة الأوروبية قديماً وحديثاً تلتمس في شعرها " و " أمثلة من الشعراء المحدثين في الغرب "[٤] ، فهما فصلان لا داعي لهما ، إلا أن يكون الدكتور طه حسين قد سلّم بصحة الشعر الجاهلي

١ـ ١٩ .

٢ـ ٣١ .

٣ـ ٣١ .

٤ـ ٣٣- ٣٨ .

نسبة إلى الجاهليين ، ثم نفى أن يكون معبراً عن حياتهم ، حينها فقط يمكن أن نعتد بهذين الفصلين ، ويبقى له فيهما فضل الإيناس بثقافة أدبية طريفة .

ومما يميز جمعة ويحسب له في الرد هو أنه نقل نصوصاً صريحة من آراء العلماء المستشرقين يؤيدون فيها التماس حياة الجاهلية في الشعر الجاهلي تناقض رأي المؤلف ، سردها ليهدم نظريته بأقوال لا يقوى على نقضها لصفات قائليها وامتيازهم وإجماعهم ، وما زال رأيه في العراء مهملاً[١] .

ثم أتبع ذلك برد عملي لم يسبق إليه أحد باتباع طريقة "سنت بيف" وتطبيق نظريته على شعراء الجاهلية ليثبت صواب دلالة الشعر الجاهلي في جملته على نفوس ناظميه وحياتهم[٢] . وأعقبه بفصل وصفه بقوله : (لننظر إلى صحيفة تلك الحياة الجاهلية لنرى كيف كانت وبماذا تميزت وأية صورة تركت في أذهان الورى . ثم نبحث بعد ذلك في الشعر الجاهلي من حيث صدق نسبته إلى قائليه فإذا استخلصنا منه نصيباً صحيح النسبة رجعنا بالقارئ خطوة إلى الحياة الجاهلية فنقارن بين محيطها وأحوالها وبين الشعر الجاهلي فإن صح أن الشعر الجاهلي يمثلها فقد بلغنا غاية البحث من هذا الفصل)[٣] .

وللغمراوي تعليق بسيط على هذا الفصل بين فيه أن المسألة فيه مقارنة بين القرآن والأدب الجاهلي من ناحية مخصوصة ، والدكتور طه حسين لم يأت في الواقع بمقارنة بينهما من حيث الدلالة على ما كان للعرب ؛ لأنه زعم أن هذه الناحية مفقودة في الأدب الجاهلي موجودة في القرآن[٤] ، أي أنها مقارنة تنقص أحد طرفيها ، وهذا الرد يرجع لتدقيق الغمراوي في المسائل العلمية .

١ـ ٤١ .

٢ـ نفسه .

٣ـ ٤٩ .

٤ـ ١٥٥ .

ثانياً : الدلالة على الحياة الدينية :

زعم الدكتور طه حسين أن الشعر الجاهلي يظهر لنا حياة غامضة جافة ، بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفوس والمسيطرة على الحياة العملية ، وقد كانت قريش متدينة قوية الإيمان بدينها[١] .

لذا طالب الرافعي الدكتور طه حسين أن يذكر شعراء قريش من عهد امرئ القيس وأن يقول لنا متى كان الشعر في قريش ؟ وكيف مثل الشعر الإسلامي الحياة الدينية الإسلامية في شعر جرير والفرزدق والبحتري والمتنبي . وهذه المطالبة العلمية والمقارنة التاريخية الدقيقة تبين اعتماد المؤلف على القول المجرد والظن المطلق دون مطابقة الواقع والحقيقة .

ورداً على تمثيل القرآن للحياة الدينية للجاهلية ، وضح الرافعي أن القرآن حين وصفها إنما كان يقارع أدياناً ، فهو يذكرها ويصفها ويحتج عليها ، فماذا يقارع الشعر الجاهلي ليذكر الأديان والشعور الديني القوي[٢] . وهذا الاستفهام الإنكاري يقصد به تبرير عدم ورود أمور الحياة الدينية في الشعر الجاهلي على الأقل بالشكل الذي ورد في القرآن . بالنظر إلى طبيعة الشعراء أنفسهم .

أما الخضر حسين فقد رد على هذه شبهة بالنظر إلى طبيعة من روى هذا الشعر ونقله ، فرجع - كعادته - إلى ماكتبه كل من "جرجي زيدان" في "تاريخ آداب اللغة العربية" و"أدور براوناش" في رده على "مرجليوث" ، ولخص رأيهما في أن معظم شعر العرب كان في الفخر والحماسة ، وأن المسلمين صرفوا عنايتهم عن رواية الشعر الذي يمثل ديناً غير الإسلام ، ولا سيما دين اللات والعزى . إذن فأسباب عدم ورود الدين في الشعر عديدة إذا ما جمعنا رأي الرافعي إلى رأي الخضر ، ولكن الخضر أضاف أنه على

١ـ ١٩ .

٢ـ ١٥٨ .

الرغم من هذا كله وصلت إلينا بقية من الشعر الذي يحمل شيئاً من الروح الديني ، تجده في كتاب الأصنام لابن الكلبي وغيره[١] .

ووافق وجدي الخضر حسين في مسألة كون الرواة تحروا في حفظ الشعر الجاهلي ما لا يصادم الإسلام . ثم انطلق للرد على مسألة أخرى - كانت في الحقيقة مسيطرة على ذهنه ، لتحبك في النهاية نظرية معينة مع غيرها من الجزئيات التي أشرنا إليها سابقاً فيما يتعلق بنظرته إلى قريش ومكانتها بين القبائل دينياً واقتصادياً وشرفاً ونسباً - وهي أن العرب ليسوا أمة قوية في دينها كما زعم الدكتور طه حسين ، بل كانت وثنيتهم ساذجة مبهمة قليلة السلطان على عقولهم ، لم تدفعهم إلى أي صناعة من الصناعات ، وليس لهم هيئة كهنوتية ولا أساطير دينية ولا معابد محلية ولا كتاب يرجع إليه ، ولولا مجموعة من أصنام حول الكعبة يحجون إليها كل عام لعدوا مجردين من العاطفة الدينية . حتى لما اعتزم أبرهة هدم الكعبة كل ما عمله العرب لدرء الخطر عن البيت الذي يحترمونه أن لزمت كل قبيلة مكانها ماضية في شأنها من الإغارة والسلب والنهب والسبي وتركت جيش أبرهة يخترق صحاريها آمناً مطمئناً . وفرت قريش من وجهه معتصمة بالجبال . فصد المشركين عن الدين الإسلامي ورفضه راجع ليس لقوة عاطفتهم الدينية ؛ بل لعوامل منها : ضعف العاطفة الدينية . فلم يكونوا على أمر جامع من عقائدهم فلا عجب أن يلاقي كل دين جديد من تلكؤهم في القبول ما لاقى الإسلام . وإفراطهم في الفخر بآبائهم ، فيصعب عليهم أن يسجلوا عليهم أنهم كانوا في ضلال مبين . وجمودهم على ما كانوا عليه بلا تعقل ولا روية . ومجيء الدين عن طريق محمد بن عبد ا عليه الصلاة والسلام ولم يكن من الموسرين ولا من زعمائهم المتصدرين[٢] .

١ـ ٤٨ .

٢ـ ٣٤ وما بعدها .

والذي يغلب عليه الظن أن هذه الفقرة هي أقرب مفردات نظرية وجدي إلى الصواب . إذ استنبط من الوقائع التاريخية صورة منطقية لدينهم ، لا تتعارض مع دليل أو نص كما فعل سابقاً مع مكانة قريش وشرف نسبها .

أما جمعة فقد أفرد نبذة خاصة للرد على الناحية الدينية واستشهد بكثير من الشعر من كتاب الأصنام لأبن الكلبي ، فاشترك في هذا التنبيه مع الخضر حسين . وإفاضته في هذه الناحية كانت بغرض إظهار مغالطة جسيمة ويثبتها عملياً في كتاب الشعر الجاهلي ، حيث حكم على الشعر الجاهلي كله بخلوه من الشعور الديني اعتماداً على امرئ القيس وطرفة وعنترة . وخرج جمعة بنتيجة علمية هي أنه ليس حتماً على كل شاعر أن ينظم شعراً دينياً . كما أنه في ادعائه هذا لم يقدم إلينا دليلاً ، ولم يستقرئ دواوين الشعر الجاهلي(١) . وكل هذا يبرز ميزة واضحة عند جمعة هي عمله على تولي بحث ما أهمل المؤلف بحثه بنفسه . وقد تكرر فعله هذا أكثر من مرة .

ثالثاً : الدلالة على الحياة العقلية :

زعم الدكتور طه حسين أن القرآن يمثل حياة عقلية قوية لا نجدها في هذا الشعر الجاهلي , يمثل قدرة على الجدال والخصام أنفق في جهادها حظاً عظيماً , فليس هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين ؛ بل كان منهم المستنيرون الذين يمتازون بالثروة والجاه والذكاء والعلم(٢) .

فوصولاً إلى نفي زعم الدكتور طه حسين بحث الرافعي عن معنى الخصام واللدد الذي وصف به القرآن الجاهليين ، وتوصل إلى أنه يعني أنهم سفهاء أهل تكذيب وعناد ومكابرة وتأب على من يريد هدايتهم وإرشادهم . معتمداً في هذا المعنى على المعاجم اللغوية ، فإن أصل الألد في اللغة : الشديد

١ـ ٩٠ .

٢ـ ٢٠ .

اللدد أي صفحة العنق , فلا يلوى عنقه في الصراع . ولقد كانت هذه الطباع الجاهلة الحمقاء المكابرة من أوضح الأدلة على إعجاز القرآن ؛ لأنه مع إصرارها بلغ منها . ثم راح الرافعي يسخر ويتهكم متسائلاً إن كان قذف الحجارة ونثر التراب على رأس النبي صلى ا عليه وسلم وقولهم : شاعر وساحر وكذاب ومجنون من صفات الفلاسفة ؟[١] . وهذه التساؤلات إنما تعرض من أحداث التاريخ ما يسقط حكم المؤلف . فهي من قبيل الاستدلال التاريخي . هذا ويعتبر رد الرافعي معتمداً على الفهم الصحيح لما ورد في القرآن عن هذا الموضوع ، وتهكمه قائماً على أساس صاب من المنطق والفهم لنصوص القرآن وتاريخ العرب في الجاهلية[٢] .

وفي حين كان هم الرافعي نفي صفة العلم والفهم عن الجاهليين اعتماداً على ما جاء من معنى اللدد الذي وصفهم به القرآن ، نرى الخضر حسين يثبت أن لهم علماً وذكاء ، أرجعه إلى بعض شؤون الأفراد والجماعات وما دخل تحت تجاربهم من السنن الكونية ، فوصف القرآن لهم بسعة العارضة واللدد في الخصومة أثر من آثار هذا الفن من العلم ، وقد يستحق هذا الوصف من يأخذ الشبه التي تعرض لمن له حظ من النباهه الفطرية ، ويلقيها في زخرف من فصاحة وحلية من بيان . حتى إذا طلعت الحجة ذهب زخرف الفصاحة وحلية البيان وبقي قصر النظر أو خطل الرأى مكشوفاً بارزاً . ففي الجاهليين المجادليين ذكاء وفيهم حذق في صناعة البيان ولكنهم لم يتجاوزوا بهما ظاهراً من الحياة الدنيا[٣] . وهكذا نرى الخضر يرجع بهذا الذكاء إلى البيان لا العقل ، ولذلك لا يمكن أن نقول أنه تناقض مع الرافعي في ما ذهب إليه من معنى اللدد .

في حين توافق وجدي مع الرافعي تماماً إذ بين أنه لو كان رفضهم للدين ثمرة قوة دينهم لجادلوا النبي صلى ا عليه وسلم كما جادله اليهود

١ـ ١٥٩ .

٢ـ إبراهيم عوض / ١١٨ .

٣ـ ٥١ .

بالسؤال ، ولكن هؤلاء كل مافعلوه أنهم تعجبوا من أمر التوحيد ، وطالبوا النبي صلى ا عليه وسلم بأمور لا تدل على شيء من الذكاء والعلم والقدرة على الخصام ؛ بل على سذاجة لايعذرون عليها . وزعموا أن القران مفترى فتحداهم أن يأتوا بسورة مفتراة من مثله ؛ فكان كل مافعلوه إزاء هذا التحدي المخزي أن تداعوا إلى اللغو والتهويش ليبطلوا تأثيره فيهم . فكل هذه أدلة تاريخية ساقها وجدي لتقوية رده ، كما أكثر من الإستشهاد بالقرآن الكريم على هذا ليقابل ما استدل به الدكتور طه حسين من آيات[١].

كذلك أقر الغمراوي هذا الرأي ، وهو أن جدالهم من أحط أنواع الجدال ؛ فلم يقابلوا فيه الحجة بالحجة بل باتباع آبائهم واتهام النبي صلى ا عليه وسلم بالسحر والشعر ، وبطلب مالايطلبه عاقل . وقد زاد الغمراوي أمراً مهماً يسقط احتجاج المؤلف بجدل القرآن لهم وهم على هذه الصورة ، فجدل القرآن لهم لم يكن ناشئاً عن عظم قدرة على الجدال عند المجادلين ، ولا عن حسن بصرهم بمواطن الحجة , بل عن عظم رسوخ ما كان يجاهده فيهم من اعتقادات وعادات[٢] . وقد كانت هذه الزيادة كما قلنا مما أتاحه تأخر الغمراوي من اطلاع وتدقيق .

رابعاً : المقارنة بين تاريخ العرب وتاريخ الأمم القديمة :

ابتدأ الدكتور طه حسين حديثه عن أسباب الانتحال بفصل عنوانه (ليس الانتحال مقصوراً على العرب) ، بين فيه أن الشيء الذي يؤخذ به الذين كتبوا تارخ العرب وآدابهم فلم يوفقوا إلى الحق فيه هو أنهم لم يلموا إلماماً كافياً بتاريخ هذه الأمم القديمة ، أو لم يخطر لهم أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التي خلت قبلها[٣] . وفي الحق أن التفكير الهادئ في حياة هذه الأمم الثلاث

---

١ ـ ٣٦ وما بعدها .

٢ ـ ١٤٨ ومابعدها.

٣ ـ ٤٢ .

ينتهي إلى نتائج متشابهة إن لم تكن متحدة ، لأن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت في حياة هذه الأمم ، فانتهت إلى نتائج واحدة أو متقاربة[١] .

فصل الخضر حسين وعاد إلى مراجع مختلفة في الرد على مسألة مقارنة العرب بالأمم السابقة . وانتهى به الأمر إلى أن يرى أن الاطلاع على تاريخ الأمم القديمة يفيد في درس تاريخ العرب وآدابهم إذا استقبل الباحث الحقيقة بنظر مستقل وقلب خالص من التحيز إلى ناحية معينة ؛ أما إذا كان يحمل فكراً غير منتظم ، أو يحمل للأمة العربية الازدراء والجفاء ، كان اطلاعه شراً من عدم اطلاعه . والتركيز هنا على نية الدارس تعريض بالدكتور طه حسين ، أكثر منه إبراز لتأثير النية على الدرس . فقد يقتصر هذا التأثير على تضخيم الأمور الهينة من المتشابهات ، وقد أشار الخضر إلى هذا حين رأى أن الإلمام بذلك التاريخ لا يفيد إلا في بيان إمكان أن يكون رواة الشعر الجاهلي قد نظموا شعراً وعزوه إلى القدماء كالشعر المعزو إلى قدماء اليونان والرومان . وعلماء اللغة والأدب نبهوا إلى هذه الغاية قبل أن يعلموا بأن من شعر تينك الأمتين ما هو محمول على قدمائهم . كما أن اشتراك الأمم الثلاثة في الأطوار العامة لا يكفي لتحقيق أن مؤثراتها ونتائجها واحدة أو متقاربة[٢] . فقد أسقط الخضر خطر هذه المقارنة بالتقليل من قيمة أثرها ، لدرجة أنه يمكن حصوله بدونها .

وقد اقتصر وجدي على تبيين خطأ آخر في حكم المؤلف في عبارته ، فالذين كتبوا في تاريخ الأمة العربية قديماً وحديثاً في الجاهلية والإسلام لم ينظروا إليها كأنها أمة فذة لم تعرف أحداً ولم يعرفها أحد ، بل نظروا إليها نظرهم إلى كل أمة تحضرت بعد بداوة واختلطت بالأمم وأثرت فيهم وأثروا فيها . ولو أراد أن يسرد ما كتبه مؤرخو العرب في هذا الصدد لملأ منه

١ـ ٤٤ .

٢ـ ١٢٨ وما بعدها .

صحفاً[١] . ولعل ما اقتصر عليه وجدي لا يقدم أو يؤخر في الرد على المؤلف خصوصاً أنه لا أثر يذكر لإثبات الاطلاع كما بين الخضر حسين .

ووافق جمعة وجدي في هذا الأمر الثانوي لكن ليصل منه إلى أمر رئيسي هو لب الرد ، وقد أشار إليه الخضر عرضاً ، فقال جمعة إن المؤلف إن كان حسن النية وغير ملم ببسائط التاريخ فقد وقع في خطأ غليظ ؛ لأن بين أيدينا من تواريخ العرب واليونان والرومان ما يملأ سرده صفحات كثيرة قد بحث مؤلفوها هذه المسألة بعينها وهي المقارنة بين الأمة العربية والأمتين اليونانية والرومانية في البداوة والحضارة ، وأجمع المؤرخون كافة على اختلاف المدنية اليونانية عن المدنية الرومانية في جملة وجوه جوهرية ، كما أجمعوا على الفوارق الأصلية الناشئة عن اختلاف الطبيعة والمحيط والجنس والزمان[٢] .

وقد عاد جمعة في هذه المسألة إلى مراجع عدة ، وفصل في قواعد المقارنة بين الأمم وفق ما وضع المؤرخون وعلماء الاجتماع ، ثم أنفق صفحات عديدة في مجرد إثبات عدم جواز المقارنة بين العرب واليونان والرومان من خلال الفرق بين فتوحاتهم ، واختلاف تاريخ النمو العقلي ، ومن خلال انتقالهم من الفلسفة والفنون إلى الحرب والاضمحلال . وختم حديثه بتبيين نية الدكتور طه حسين من المقارنة ، وهو ما عقد عليه الخضر رده ، لكن الفرق بينهما أن الخضر لم يوضح ما هي النية كما فعل جمعة ، فالنية عنده هي أنه أراد أن يقنع القارئ بصحة نظرية انتحال الشعر الجاهلي ، فلما عجز عن الدليل من تاريخ العرب وآدابهم لجأ إلى تاريخ اليونان والرومان . وقد ثبت خطأه في نظرية المشابهة بين الأمم الثلاث[٣] . فلا قيام لدليله هذا . ومما سبق نلاحظ أن وجدي وإن كان قد صب نقده كما صرح في مقدمته على

---

١ ـ ٧٦ .

٢ ـ ١٦٠ .

٣ ـ ١٦٩ .

القضايا الاجتماعية والتاريخية إلا أن جمعة فاقه هنا فيها . بحيث استطاع أن يطوع الأدلة ليخرج بها إلى نتيجة منطقية .

ونجد أن الغمراوي وافق الخضر حسين في نقطة وفصل فيها ، وهي أن القدماء لو كانوا ينكرون الانتحال لكان للمقارنة بتاريخ اليونان الرومان معنى ، لكن القدماء سبقوه بثلاثة عشر قرناً إلى استكشاف النحلة والانتحال في الأدب الجاهلي وغير الجاهلي ، وقد أخذ هو نفسه عن ابن سلام وصاحب الأغاني . والفرق بينهم وبينه أنهم اعتدلوا وتطرف ، واقتصدوا وأسرف ، ووقفوا في القول بالحمل على الجاهليين عند حد الدليل ولم يقف عند حد . فكان من الظلم والسخف مقارنة جاهلية العرب القريبة التي شهدها ناس شهدوا الإسلام بجاهلية اليونان المنقطع ما بينها وبين فجر تاريخ اليونان . ومن الظلم والسخف قياس عصر مهلهل وامرئ القيس الذي كان قبل الإسلام بقرن على الأكثر بعصر هوميروس الذي كان قبل الإسلام بأربعة عشر قرناً على الأقل[١] . وهذه العبارات الأخيرة قامت بمثابة التنبيه على ما بين التواريخ من فروق الأمر الذي أشار إليه الخضر وفصل فيه جمعة .

خامساً : العصبية السياسية وانتحال الشعر :

زعم الدكتور طه حسين أن الكاتب في التاريخ السياسي يستطيع أن يضع كتاباً ضخماً في العصبية بين قريش والأنصار وما كان لها من التأثير في حياة المسلمين أيام بني أمية . ويستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سفراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبية من تأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الإسلام وفي الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهما في الجاهلية . وأنت تعلم أن هذه العصبيات هي التي أزالت سلطان بني أمية . قووا العصبية ثم عجزوا عن ضبطها ، فأدالت منهم ، بل أدالت من العرب للفرس[٢] .

١ـ ٢١٨ .

٢ـ ٦٤ .

وهذا السرد يتضمن نقطتين : وجود العصبية والاستدلال على وجودها ، ووجود شعر اختلق بسببها . وإلى هذا توجه رد النقاد .

رأى الخضري أن المؤلف أطال في ذكر العصبية وأقام البرهان على وجودها بين المسلمين وأن هذه العصبية كانت سبباً في أن يقال هذا الشعر . كل ذلك مفهوم مفروغ منه وليس بجديد . أما الجديد الذي فاجأ به القارئ فهو قوله بعد ذكر هذه العصبية أن الكاتب في تاريخ الأدب يستطيع أن يضع سفراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبية من تأثير على الشعر الذي قالوه في الإسلام والذي انتحله الفريقان في الجاهلية ، مع أن مقدمته الطويلة لم يوجد بها كلمة واحدة تتصل بأن فريقاً من الفريقين اختلق شعراً ونسبه إلى شعرائه في الجاهلية ، إنما الأحاديث كلها في الشعراء الذين كانوا أول العهد الإسلامي يتقارضون الشعر وفي العهد الذي يلي ذلك[١] . فنقد الخضري اتجه إلى انعدام التناسب بين ما يقوله المؤلف مع ما أقامه من الأدلة . فهاهنا يكمن الخطأ الذي يسقط حكمه .

وبينما شغل الخضري نفسه بعدم وجود شعر جاهلي مختلق في استشهاد المؤلف ، صرف الخضر حسين همه إلى دلالة ما جاء به من الشواهد الإسلامية . فقال إنه يكفي القارئ دليلاً على أنه لا يستطيع وضع كتاب ضخم في العصبية أنه طاف على أبواب الأغاني ولم يستطع أن يأتي بحديث يدني من نظرية أن العرب عادوا بعد عمر بن الخطاب إلى شر مما كانوا فيه في جاهليتهم . ولا يستطيع أن يضع سفراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبية من التأثير في الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهم في الجاهلية إلا أن تغمض فيما يحدثك به من روايات موضوعة وآراء يخذل بعضها بعضاً[٢] . وفي هذا الحديث إشارة إلى الاختلاق والكذب .

وأضاف وجدي بطريقة علمية مقنعة اعتمد فيها على قوانين علم الاجتماع أن الكاتب السياسي لا يستطيع أن يقيم لهذا الكلام وزناً لأنه يرى

١ـ ٣٣ .

٢ـ ١٧٢ .

النتائج المحسوسة لا تتفق مع هذه المقدمات المفروضة . وليس لديه ميزان لتقدير قيمة هذه العوامل الاجتماعية التي عملت في أمة سابقة غير ثمرات الجهود التي بذلتها تلك الأمة ، فهي الشاهد الذي لا يكذب المؤرخ المحقق .

وفي تدقيق تاريخي منطقي علق وجدي على قوله "فأدالت هذه العصبيات من بني أمية ، بل أدالت من العرب للفرس" ، فهذا الكلام خطأ من الوجهة الإسلامية الدينية ومن الوجهة الاجتماعية : فالإسلام جاء معلناً وحدة النوع البشري فلم يعتد بالفوارق الجنسية . أما من الوجهة الاجتماعية فلا يحتاج إلى كبير تأمل ؛ فإن العلم لا يعنيه في تقدير العناصر المؤلفة للجماعات الأجناس والألوان وإنما يعنيه الروح المحرك للمجتمع والأصل الذي يقوم عليه بناؤه ، والغاية التي تتجه إليها الميول العامة . فالفرس فنوا في العرب فناء لم تعد معه جنسيتهم بمغنية شيئاً عنهم . وبعد هذا التحليل توصل وجدي إلى نتيجة منطقية وهي أن العصبية لم تؤثر في الحياة السياسية للعرب الأولين . فإن كانت القبائل تنتحل الشعر فلم يك ذلك لأسباب سياسية ، ولكن لأسباب أخرى معقولة وهي الإشادة بذكر آبائها لإثبات أصالتها في العلم والأدب وعراقتها في الفضيلة والحسب . هذه العوامل تكفي لتعليل كل الأكاذيب والتلفيقات التي عثر عليها الدكتور في كتب المحاضرات[١] . فوجدي يرفض إذن أن يكون للعصبية دور في الانتحال لأنها لم تكن موجودة أساساً ، ولا مسوغ لوجودها من الوجهتين الدينية والاجتماعية . فما قام به وجدي ههنا هو أنه أبطل الفكرة لانعدام دواعيها . واعتمد فيها على الدليل العقلي .

أما جمعة فاستدل على بطلان العصبية بدليل آخر ، دليل نقلي عاد فيه إلى المراجع ، وهو أن فحول الشعراء في الإسلام من قريش كانوا يأبون هجاء الأنصار . وساق عدداً من الشواهد والحكايات التي تدل على ذلك كعادته في تطويل الاستشهاد . إضافة إلى تنبيهه إلى ما نبه إليه الخضري من أن المؤلف لم يأت بأي شعر في هذا الفصل جاهلي منتحل ، كل ما جاء به أبيات إسلامية وكلها صحيحة في نسبتها إلى قائليها . ولا نكاد نجد في هذا الفصل على طوله

١- ١٢٠ .

شيئاً خاصاً بانتحال الشعر الجاهلي . فلما فرغت جعبة المؤلف حشاه بنبذ من تاريخ الخلافة بعد أن شوهها كما تهوى أغراضه[١] . وهذا التدقيق العلمي في فساد الاستدلال سبق لجمعة أن قام به في غير هذا الموضع .

وأما الغمراوي فلم يحاول البت في موضوع هل وجدت العصبية حقاً أم لم توجد ، ولكنه تساءل متعجباً في محاولة لنفي معقولية وجود شعر منتحل بسبب العصبية ألا يكفي هذه العصبية أن يتشاتم الفريقان بالشعر مقولاً في عصرهم ؟ أم من لوازم التشاتم أن يكون الشعر مقولاً من قديم ، فإن قيل من حديث لم ينفع ؟ ثم متى كان الشاعر المجيد يرضى بنحل شعره غيره من الأموات يذكر به وهو حي يسمع لا يذكر بشيء ؟ فهذه التساؤلات تقود الذهن منطقياً إلى نفي هذا الأثر . ثم أضاف نظرة عامة للقضية لم ينتبه إليها غيره هي أن قاعدة الشك في كل شعر جاهلي من شأنه مجاراة العصبية هي قاعدة تضيع جميع الشعر الجاهلي لأنه كله أو معظمه نتاج العصبية . فهي قاعدة تعوق النقد ولا تنفعه ؛ لأنها تعين على تضييع الصحيح من الشعر ، من غير أن تعين على تعيين المنحول . فالغمراوي هنا يثبت وجود العصبية ، ولا ينفيها كوجدي وجمعة . ثم أخذ - وكأنه قد سلّم بوجودها على الوجه الذي ذُكر - يبين الآثار المنطقية للعصبية والتي تعاكس ماقاله المؤلف : فهي أجدر على أن تعمل على صيانة ما كان قد بقي من الشعر الجاهلي ، وهي إلى حمل الشعراء المجيدين على الانتحال والسطو أقرب منها إلى حملهم على النحلة والوضع . أما غير المجيدين فأمرهم يسير إن كذبوا على الفحول ، فإن كذبوا على أمثالهم فالخطب في هذا أيضاً يسير[٢] .

سادساً : شعر الجن :

١ـ ١٩٣ ، وما بعدها .

٢ـ ٢٢٩ ، وما بعدها .

ذكر الدكتور طه حسين أن من ألوان الشعر المنتحل مما يحمل على الأسباب الدينية ما أضيف إلى الجاهليين من عرب الجن . وفي القرآن سورة تسمى سورة الجن أنبأت بأن الجن استمعوا للنبي صلى ا عليه وسلم وهو يتلو القرآن ، فلانت قلوبهم وآمنوا . فلم يكد القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوها وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون السجع . وأعجب من هذا أن السياسة نفسها قد اتخذت من الجن أداة ، ومن ذلك حديث مقتل سعد بن عبادة فقد قالوا إن الجن قتلته ، ورووا شعراً قالته الجن تفتخر فيه بقتله ، وكذلك رثت الجن عمر بن الخطاب ، وأصحاب الرواية مقتنعون بأنهم رثوه . وهم يتحدثون في شيء من الإنكار والسخرية بأن الناس قد أضافوا هذا الشعر للشماخ بن ضرار[1] .

وقد وصف الخضري هذا الكلام بأنه مجازفة لا تحتمل ، واستدل على هذا من تاريخ الأدب بأن أمر الجن شائع في أيام العرب ، وكانوا يزعمون بأن لكل شاعر من كبار شعرائهم جنياً يؤيده في شعره ، فادعاؤهم بعد ذلك أن هذا كان أثراً من آثار القرآن غير صحيح إذ لا دليل عليه . وأحال الخضري القارئ على ما لفلاسفة المسلمين وعامتهم من آراء مختلفة في تفهم حقيقة الجن ، ليس هذا موقع بيانها ، ولو قرأها الأستاذ لاستراح وأراح .

ثم قابل الخضري بين رواية المؤلف لقصة رثاء عمر ونص ابن سلام ، الذي هو من أصحاب الرواية ، بل هو عمدة مقدم ، وليس من المقتنعين بأن الشعر للجن ، ولم يتحدث في شيء من الإنكار والسخرية بأن الناس قد أضافوا هذا الشعر إلى الشماخ . أما نسبة الأبيات إلى الجن فقد ورد في طبقات ابن سعد في حديث لعائشة قالت : " لما كان آخر حجة حجها عمر بأمهات المؤمنين قالت : إذ صدرنا عن عرفة مررت بالمحصب سمعت رجلاً على راحلته يقول : أين كان عمر أمير المؤمنين ؟ فسمعت رجلاً آخر يقول : ههنا كان أمير المؤمنين ... قال : فأناخ راحلته ثم رفع عقيرته فقال : عليك سلام من أمير وباركت ... الخ . فلم يحرك ذلك الراكب ولم يدر من هو . فكنا

١ـ ٧٠ .

نتحدث أنه من الجن ... قال : فقدم عمر من تلك الحجة ، فطعن فمات . وروى بعد ذلك أن عائشة قالت : من صاحب هذه الأبيات : جزى ا خيراً من أمير وباركت . فقالوا : مزرد بن ضرار ، قالت : فلقيت مزرداً بعد ذلك فحلف وا ما شهد تلك السنة الموسم " . وقد علق الخضري على هذا النص بما من شأنه أن يسقط استدلال المؤلف به ويبين تحريفه ، فليس في ذلك الحديث شيء من الإنكار والسخرية اللذين زعمهما المؤلف ، بل يدل على أن فريقاً من الناس كان يرى هذا الشعر لجزء أو مزرد بن ضرار ، وفريقاً يرى أن قائله من الجن .

إذن فقد أطال الخضري في الرد وعلل إطالته بأنه أراد أن يدلل على أنه يجب على الأستاذ أن يكون متحرياً في نقله ، مدققاً في جمله ، لا يرسلها إرسالاً لمجرد أنه يريد الاستهانة بفريق من الرواة[١] . وفي هذا التعليل توجيه للمؤلف إلى الطريقة العلمية للدرس .

أما <u>الخضر حسين</u> فقد لفت إلى أن مسألة وجود قرناء من الجن للشعراء في الجاهلية يلهمونهم الشعر مما كتب فيه القدماء والمحدثون ، وعاد إلى المراجع ليبين أن المؤلف لم يكن هو الذي عقل بطلان ما يزعم من أن للشعراء شياطين يلهمونهم الشعر ، بل نبه عليه أناس من قبل أن يخلق ديكارت . وهو أمر كثيراً ما يتكرر عند الخضر . بل من أهداف رده الرئيسية كما ذكر في مقدمة الكتاب .

ثم خاض في مسألة وجود الجن بتدرج علمي منطقي جميل ، فقال إن وجودهم خارج عن حد الواجب والممتنع ، وماذا بعد الواجب والممتنع إلا الإمكان ، وما كان من قبيل الممكن يدل على تحققه قيام برهان على صدقه ، وهل بعد نبوة محمد صلى ا عليه وسلم برهان .

١ـ ٣٦ .

ثم أورد كالخضري نصوصاً من كتب الأدب ليثبت أن شعر رثاء عمر قد عزاه علماء الأدب إلى جزء أو مزرد أو الشماخ ، ولا يتعرضون لعزوه إلى الجن ، فضلاً عن أن يتهكموا بمن يعزونها إلى الشماخ[1] .

وبناء على طريقته في المقارنة بين الآداب واتخاذه منها وسيلة للنقد بحث جمعة مسألة الجن في الدين والأدب ، عند الإفرنج والعرب ، ثم ذكر أن روح التهكم في كلام المؤلف عن الجن ظاهرة ، لكنه لا يريد التعرض لاعتقاده أو اعتقاد غيره في الجن ، فليست غايته من كتابه تقويم اعوجاج الاعتقاد كما ذكر سابقاً .

وفي نقد علمي لطريقة المؤلف في طرح استدلاله بالأبيات قال إن المؤلف لم يذكر اسم الكتاب الذي نقل عنه الرواية ليحجب عن القارئ أدوات البحث التي يستبين منها صحة النقد . ثم عقب بعرض نقدي بديع لمسألة ورود الشعر على لسان الجن ، فقد بين أن القارئ لا يخطر بباله حين يقرأ الأبيات المنسوبة إلى الجن أن الجن هي التي قالتها ولكنه يعلم أن هذا الشعر يتضمن فكرة الشاعر المعلوم أو المجهول الذي نظمه ولم ينسبه لنفسه ، وأن الجن ليست إلا وسيلة لروايته ، كما فعل شعراء الإفرنج مثل غوته وشكسبير ودانتي وميلتون . ونحن لا نصدق ذلك ، بل نعد الشعر الذي نسب إلى الجن في مقتل سعد بن عبادة ورثاء عمر بن الخطاب من النوع التمثيلي الفطري الذي لم تنضج مواهب العرب في بابه ؛ لأنهم وإن لم ينظموا شعراً تمثيلياً فإن خيالهم اتجه إلى هذا النوع من الأدب . ونستطيع أن نلاحظ هنا كيف وظف جمعة ثقافته الأوروبية واعتمد طريقته في المقارنة بين الأدب العربي والإفرنجي وفسر مسألة شعر الجن تفسيراً لم يسبقه إليه أحد .

ثم انصرف بهذه المقارنة إلى قضية أخرى وهي الاستدلال بمنطقية على بطلان ما قاله المؤلف من كون كل ما ورد في الأدب العربي منسوباً للجن قد وضع بعد الإسلام لتبرير سورة الجن ، فكثير من الأمم القديمة والحديثة تعتقد

---

١ ـ ١٨٨ ، وما بعدها .

في الجن وتروي عنها الأخبار والنوادر وهم لا يعتقدون بالقرآن ولا يعرفون سورة الجن[١] .

وللغمراوي إشارات قليلة إلى عدم منطقية رفض الشعر المتعلق بـ الجن لأن القرآن حدث عنهم فاخترع الناس الأشعار تأييداً للقرآن[٢] . وهذه الإشارات تدخل في باب النقد السلبي الذي لم يبين فيه لماذا كان خطأ وما هو الصواب .

سابعاً : القصص وانتحال الشعر :

ابتدأ الدكتور طه حسين هذا الفصل باعتقاده أن الذين درسوا تاريخ الأدب العربي لم يقدروا القصص قدره ، ولم يفطنوا إلى تأثيره في انتحال الشعر وإضافته إلى القدماء ، لا يكاد يستثني منهم إلا الرافعي في كتابه " تاريخ آداب العرب " . ولو عني هؤلاء بهذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا إلى نتائج قيمة ولغيروا رأيهم في تاريخ الأدب[٣] .

كان رد الخضر حسين على هذا الكلام أن شكك في نية المؤلف إذ عرج في هذا الفصل على ما كتب الرافعي ، لكن الرافعي أبى إلا أن ينقد كتاب في الشعر الجاهلي ويكف بأسه . ومن لا يدري ما الإيمان ولا الإخلاص قد يجيء على باله أن يشتري سكوت المؤمنين المخلصين بكلمة مديح وإطراء .

وقد علق الخضر حسين بعد ذلك على المؤلف الذي يقول مالا يفعل ويأمر غيره بما ينسى فيه نفسه ، فجوز كون العناية بدرس فن القصص تساعد على العلم باصطناع الأخبار ، ولكن المؤلف تظاهر بمعرفة فن القصص ، وراح يحكم بانتحال شعر شاعر أو عصر ، أو بأخبار شخص أو جيل دون أن

١ـ ٢٠٤ ، وما بعدها .

٢ـ ٢٣٦ .

٣ـ ٩١ .

يزيد على الإنكار المجرد ، وإذا تجاوزه فإلى شُبه قد تخطر على بال من لم يعن بدرس فن القصص عناية علمية صحيحة . وهذا السلوك في نقد الأشعار والقصص بهذه الطريقة الساذجة يجعلنا في ريبة من أن العناية بدرس فن القصص تغير الرأي في تاريخ الأدب إلى أصوب مما كان عليه[١] . وهذا نقد علمي لطريقة المؤلف في الطرح والاستدلال .

ثم حاول الخضر حسين أن يعزوا أغلب ما جاء في هذا الفصل إلى ما كتبه الرافعي وجرجي زيدان اعتماداً على طريقته في إثبات سرقة المؤلف . فقد كتب المؤلف في القصص ولم يأت بجديد ، وإنما مد يده إلى ما تحدث به الكتاب قبله وسماه نظرية له ، ثم انهال علينا بكليات عرضها ما بين اليمامة وحضرموت !

وبين الخضر أن ما وصل إلينا من هذه القصص من طريق الرواية قد مر على أيدي الرواة فطرحوا منه ما رأو فيه أمارات الوضع ، ودونوا مالم يروا في نقده وجهاً . وللمؤلف أن يبحث فيما سكتوا عنه وينقده بطريق علمي غير هذه الكليات المرمية عن غير بحث واستقراء[٢] . وقد أصاب الخضر حسين حين ختم بهذا التوجيه العلمي ، فقد روى أصحاب التراجم والحديث والسير أن للعلماء مع العامة وأدعياء العلم والكذبة والوضاعين وقائع ، حين أنكر العلماء ما وسعهم الإنكار ، وسكتوا ما وسعهم السكوت خوف الصفع وخشية العامة . من ذلك ما جاء عن محمد بن جرير الطبري لما سمع قاصاً ببغداد فسر قوله تعالى : { عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً } فقال : " أنه يجلسه معه على عرشه " . فاحتد الطبري من ذلك وبالغ في إنكاره وكتب على باب داره : " سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس " . فثارت عليه عوام بغداد ورجموا بيته بالحجارة حتى استد بابه بالحجارة وعلت عليه[٣] .

١ـ ٢٢٩ .

٢ـ ٢٤٥ .

٣ـ الدكتور قاسم السامرائي ، تحقيق (كتاب القصاص والمذكرين) ، تصنيف الإمام أبي الفرج عبـد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ابن الجوزي / ٢٤ ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ ـ - ١٩٨٣م ، دار أمية للنشر والتوزيع ، الرياض ، المملكة العربية السعودية . (قاسم السامرائي فيما بعد) .

ولم يفض وجدي في نقد هذا الفصل إنما ابتدأه بالموافقة على ماقال المؤلف وجعل ما ذكره عن القصص والقصاص كلاماً ثميناً من ناحية تحديد القصص وتصوير نفسية القصاص . وكل ما يلاحظه عليه أن القارئ يخيل إليه لما ذكره عنهم أنهم من الطوائف ذات الاتصال الوثيق برجال الدين وأنهم عاونوهم على التأثير على عقول العامة . والحقيقة أن بنية العالم الإسلامي لفظت القصاص من يوم أن ظهروا بعد خلافة عمر بن الخطاب . فكان يجب على المؤلف أن يصور مكانهم من الإسلام وذويه . وبما أن هذا فاته فقد نبه إليه وجدي ونقل ما ورد عنه في كتب أئمة المسلمين[١] .

وتنبيه وجدي واستدراكه على المؤلف شيء جميل ، لكن وصف الكلام عن القصاص في كتاب الشعر الجاهلي بالثمين رغم ما فيه من أخطاء بينها غيره يدل على عدم تدقيقه بما يكفي . صحيح أن الأساسيات التي انطلق منها الدكتور طه حسين في تصوير القصاص صحيحة ، ولكنه أساء استغلالها . ولم ينتبه وجدي لهذه الإساءة ، في حين ركز جمعة عليها في نقده وأبرزها ملخصة في ثلاث نقاط .

فبعد تفصيل في تاريخ القصص قرر جمعة أن المؤلف إنما عقد هذا الفصل لغايات ثلاث هي مغامز تنصب على الحط من قدر العرب وعلومهم ومدنيتهم : أولها وضع التاريخ العربي والإسلامي الذي تناوله القصص في صف واحد مع القصص اليوناني ليثبت أنه أيضاً خرافات وأكاذيب وأساطير ، ثانيها الطعن في ابن إسحاق وابن هشام للتشكيك في السيرة التي ألفها الأول ورواها عنه الثاني ، وقد اتفق العلماء على صحتها ، يقصد علماء الإفرنج المحققين الذين لا يعد المؤلف في جنب علمهم وصدقهم وإخلاصهم شيئاً . ثالثها الطعن في تاريخ العرب والإسلام جملة واحدة ، ولكن بغير سند أو دليل[٢] .

١ـ ١٤٣ .

٢ـ ٢٣٥ ، وما بعدها .

وقد رأى الغمراوي كذلك أن المؤلف يعلم أن القصص مطية الخيال ، فهي أجدر أن تتحمل ما يحملها من غير أن ينتبه أحد إلى سوء ما حملها . وربما يكون هذا الكلام عذراً لوجدي في عدم انتباهه .

وكعادته أعطانا الغمراوي حكماً على الفصل كله حيث لخصه - من حيث الطريقة العلمية في الاستنتاج وبناء الأحكام - في أمرين : الأول أن القصص في الصدر الأول كان خيالياً ، والثاني أنه كان في حاجة إلى مقادير كبيرة من الشعر . استنتج المؤلف نتيجة من كل منهما : فمن الأول استنتج أن أيام العرب وما يشبهها من الأخبار موضوعة ، ومن الثاني استنتج أن ما ذكر في أخبار تلك الأيام من الشعر موضوع . وقد أخطأ في النتيجتين كلتيهما ، وكان خطؤه راجعاً إلى خطئه صراحة في إحدى المقدمتين وخطئه ضمناً في الأخرى[١] .

ثامناً : انصراف أصحاب الجد من العلماء عن القصص :

زعم الدكتور طه حسين أن الأدب العربي درس في العصور الإسلامية من حيث هو وسيلة إلى تفسير القرآن وتأويله ، واستنباط الأحكام منه ومن الحديث . وكان هذا كله أدنى إلى الجد وألصق به من القصص الذي كان يمضي مع الخيال حيث أراد ، ويتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه ومثله العليا ، فليس من الغريب أن ينصرف عنه أصحاب الجد من المسلمين[٢] .

رداً على هذا الكلام وضح الرافعي أن معنى هذا الكلام أنه لم يشتغل بالقصص إلا أصحاب الهزل والرقاعة . ونفياً لهذا الزعم فقد اتبع طريقة الاستدلال التاريخي ، فقرر أنه لم يكن يقص في أولية هذا الفن الإسلامي إلا أصحاب الجد من المسلمين وبه عرفوا وبهم نشأ وبفصاحتهم نبغ . وهذا الحسن البصري كان أشهر قاص في زمانه ، وهو من سادات التابعين ، وقد قالوا إنه

١ـ ٢٤١ .

٢ـ ٩٢ .

جمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة . ولكن أستاذ الجامعة يخلط في معنى القصص والقاص لأنه يريد بعد هذه العبارة التي كتبها أن يقحم "اسكندر دوماس" أكبر المزورين المنتحلين في التاريخ الإسلامي ويشبه به علماءنا ، فيجعل القصص روايات وخيالات . وهكذا نبه الرافعي على أن نية المؤلف المبيتة كانت تتحكم في أقواله وتسوقها إلى هذا الخلط .

وتأكيداً لما رآه وضح الرافعي أن القاص لا يسمى قاصاً إلا إذا كان يقص للتعليم والوعظ ، وأساس هذا الفن كان تحريض المؤمنين على الجهاد والترغيب فيما عند ا ، وكان مرجع القاص إلى التفسير والحديث والحكمة . وما نشأت أهواء الشعب في القصص إلا بعد أن تعاطاه الجهال من غير أهله ، وهؤلاء يعرفهم العلماء ويعدون قصصهم بدعة ويحذرون منهم(١) .

أما قصر الرافعي إطلاق اسم القاص على المعلم والواعظ فصحيح في أولية هذا الأمر ، فالواعظ والقاص والمذكر والمحذر معانيها واحدة وإن تعددت ألفاظها ، ومدار الاختلاف في المعنى يدور على حسن نية الرجل وسلامة قصده أو خبثه . فكل السلف الأول كانوا وعاظاً وقصاصاً ومذكرين . أما فيما بعد فإن المعنى اتخذ مصطلحاً خاصاً ، فالمذكر غير القاص وهو غير الواعظ . فالقاص : هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها ، وذلك القصص ، وهذا في الغالب عبارة عن من يروي أخبار الماضين . وهذا لا يذم لنفسه – وقد يفسر هذا قول الرافعي بعد أن تعاطاه الجهال من غير أهله - . وأما التذكير : فهو تعريف الخلق نعم ا تعالى عليهم وحثهم على شكره وتحذيرهم من مخالفته . أما الوعظ : فهو تخويف يرق له القلب(٢) .

أما الخضر حسين فقد ذكر في عدم احتفال أصحاب الجد من المسلمين بالقصص أن لعلهم وجدوا أن القرآن والحديث وآثار الذين أوتوا الحكمة أفضل مما جاء به القصص(٣) .

١ـ ٢٤٣ .

٢ـ قاسم السامرائي / ٥٢ ، ١٨ .

٣ـ ٢٣٠ .

فمن هذا يبدو أن الخضر كان لا يعلم في فن القصص كما يعلم الرافعي حتى يعلل انصرافهم بهذا التعليل دون أن يجد في كلام الدكتور طه حسين مبالغة وخطأ . فكراهية علماء السلف للقصاص وتحذيرهم منهم يرجع إلى خوفهم من أن يتسلل النفاق وتستخدم المبالغة ويشيع الكذب والرياء والوضع . أما إذا قص على الناس ووعظهم من يعرف الصحيح من الفاسد والناسخ من المنسوخ ، وكان حافظاً لحديث رسول ا - صلى ا عليه وسلم – عارفاً بصحيحه وضعيفه ومسنده ومنقطعه ، عالماً بالتواريخ وسير السلف ، حافظاً لأخبار الزهاد ، فقيهاً في دين ا ، عالماً بالعربية واللغة ، فصيح اللسان ، ومدار ذلك كله على تقوى ا عز وجل ، فلا كراهة[1] . وهذا المفهوم الأول الأصيل لمعنى القصص ينطبق – كما قال الرافعي – على السلف الأول الذين كانوا كلهم وعاظاً وقصاصاً ومذكرين[2] .

وإلى هذا نبه جمعة أيضاً ، فبعد أن ذكر أن غاية القصاص الأصلية تعميم العلوم ونشرها بين الدهماء والطبقات النازلة من الشعب . قال إن من خطورة شأن القصاص أن رجلاً جليلاً كان في مقدمتهم هو الحسن البصري . فالطبقة الأولى من القصاص كانت طبقة علماء فضلاء لم يأتوا بأمر مرذول ، وانقضى القرن الأول ولهم الكرامة ولديهم العلم والأدب والفن الصحيح . وما أشبههم بأساتذة الجامعات لكل منهم مجلس محفوف بالمهابة والاحترام . وكان أول فساد هذا الأمر بإدخال أخبار الأمم السالفة والديانات الأخرى ، فخرج القصاص من مجال الحقائق إلى الروايات وفنون الخيال . فالقصص لم يكن من الدين ولا من السياسة ولا من العلم الصحيح أو الأدب الراقي ، بل كاناً فناً وسطاً من فنون الآداب العامية أشبه بما يسميه الإفرنج " فلكلور " ، دعت إليه الحاجة لما كان الشعب متعطشاً لمبادئ العلوم والتاريخ ؛ إذ كانت الكتب معدومة ولم تتمخض عقول العرب عن علومهم بعد ، فظهر فن القصص ونما ثم ذوى وذبل ، وكان مقضياً عليه منذ بدايته لأن العرب انشغلوا بالتفسير

١ـ قاسم السامرائي / ٢٢ .

٢ـ السابق / ٢١ .

والحديث والفقه والسنة . أما هذا القصص فكان بعد الطبقة الأولى مظهراً من مظاهر الخيال الشرقي ، فلا عجب إذا انصرف المسلمون عنه وهم أهل جد واهتمام بالأمور الخطيرة[١] .

ومن الظاهر أن الفرق بين الرافعي وجمعة أن الأول حكم على القصص في بداية نشأته ربما رغبة في مخالفة حكم المؤلف ، ولم يذكر فساد القصص فيما بعد إلا بإيجاز وتهميش ، أما الثاني فقد وضح فقط أن المؤلف عمم الحكم بينما ينطبق حكمه على ما بعد الطبقة الأولى ، وهو نقصان في الاستقراء عنده .

تاسعاً : استعانة الأحزاب السياسية بالقصاص :

زعم الدكتور طه حسين أن الأحزاب السياسية على اختلافها كانت تصطنع القصاص ينشرون لها الدعوة ، كما كانت تصطنع الشعراء يناضلون عنها . والتعمق في درس حياة القصاص الذين كانوا في البصرة والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار يظهرنا على الصلات التي كانت تصل بين هؤلاء القصاص وبين الأحزاب السياسية[٢].

رداً على هذا الكلام ضرب الخضري مثلاً بالحسن البصري الذي دلنا تاريخه على أنه كان بعيداً عن جميع الأحزاب السياسية التي تداولت الملك لعهده . وكانوا جميعاً مع كرههم له يجلون قدره ؛ لأنه لم يجعل في علمه حظاً لغير ا . ولم تكن علاقته طيبة إلا بعمر بن عبد العزيز ، ولم يكن يأبه لغيره ، حتى لقد قطعوا رزقه من بيت المال فما حفل بهم . ولو تعمقنا وجدنا كثيراً من أمثاله . على أننا لا ننكر أن من هؤلاء القصاص من ضعفت أنفسهم فجعلوا من قصصهم عوناً للدولة ، ولكن النقاد لم يكونوا غافلين ، وأولئك

١ـ ٢٣٣ .

٢ـ ٩٣ .

أعجز من أن يخدعوا عالم الآداب العربية[١] . فهم الخضري في رده كان منصرفاً إلى التقليل من خطر زعم المؤلف ، وهي وسيلة من وسائل فضح مبالغاته الشعرية التي يريد دس الدسائس بها .

إلا أنه قد قيل إن فن القصص محدث أحدثه معاوية بن أبي سفيان رضي ا عنه ، وهذا يعني أن الدولة أولت القصص وأصحابه حمايتها ، فازداد القصاص تبعاً لرغبة الدولة بالرغم من الإنكار الشديد الذي أعلنه بعض الصحابة . ورأى خلفاء معاوية ما رآه فأولوا القصص حماية الدولة وحاول بعض الخلفاء منهم إغراء الصلحاء من الناس بالدعاء لهم علناً في المسجد حتى بلغ الأمر أن لا يكون في مسجد البصرة إلا حلقة واحدة في الفقه ، وسائر المسجد قصاص[٢] .

فمسألة التبعيض عند الخضري في (من هؤلاء القصاص) ومحاولة التكثر في (لو تعمقنا وجدنا) ليست من الموضوعية في شيء . ومع ذلك فكون الدولة قد أولت القصاص حمايتها واستكثرت منهم ليس - في ظني - يدل بالضرورة على أنها كانت تعينهم على اختلاق الأخبار في الجاهلية ، بل إن الأقرب للتصديق هو محاولة صرف الناس بهم عن أمور السياسة .

يرجح ذلك تنبيه الغمراوي على أن المؤلف لم يأت بشيء يدل على وجود قصاص كالذين يزعم ممن كانوا يضعون الأخبار ويلهون بها الناس ، وإنما هذا شيء افترضه وتوهمه لأنه يعينه على تفسير فرضه .

ثم طرح الغمراوي كعادته مجموعة من الأسئلة الثمينة يوضح بها الطريقة العلمية لدرس هذا الفن ، حيث كان الأولى أن ينظر في القصص نظراً مستقلاً عن فرضه الذي يريد تفسيره فيحصي ما استطاع من الحوادث والوقائع التي يعثر على أخبارها ، ثم يجتهد في أن ينقد هذا الذي عثر عليه ويستنتج مما يبقى في يديه صورة قريبة لما كان عليه القصص والقصاص في العهد الذي

١ـ ٥٣ .

٢ـ قاسم السامرائي / ١٦ .

وقعت فيه تلك الحوادث . لكن المؤلف لم يأت بحادثة واحدة تبين وجود القصص فضلاً عن نوعها ونوع القصاص . فهل كان هناك في ذلك العهد قصاص بالمعنى الذي أراد ؟ وإذا كان هناك قصاص فمن أين جاءوا ؟ وهل كانوا مبتدعين أم متبعين أثر قصاص قبلهم في الجاهلية ؟ وكيف كانوا يعيشون وأين كانوا يقصون وماذا يقصون ؟ ومن هم الذين اشتهروا منهم وما أسباب شهرتهم ؟ من الضروري تبيان بعض هذا على الأقل بالأدلة الواضحة قبل أن يجوز التفكير في القول بأن تاريخ أولئك القصاص كان قصصاً خيالياً اخترعه قصاص كانوا آلة في يد القبائل يتوسلون بهم إلى مختلف الأغراض[١] .

عاشراً : أيام العرب :

زعم الدكتور طه حسين أن الرواة أشد انخداعاً حين يتصل الأمر بالبادية اتصالاً شديداً ، وذلك في الأخبار التي يسمونها أيام العرب . فهم سمعوا بعض هذه الأخبار من الأعراب ، ثم رأوها تقص مفصلة مطولة فقبلوا ما كان يروى منها على أنه جد ، وفسروه وفسروا به الشعر واستخلصوا منه تاريخ العرب . وليست هذه الأخبار إلا المظهر القصصي لهذه الحياة العربية القديمة ذكره العرب بعد أن استقروا في الأمصار فزادوا فيه ونموه وزينوه بالشعر . فحرب البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب الفساد وهذه الأيام الكثيرة التي وضعت فيها الكتب ونظم فيها الشعر ليست في حقيقة الأمر – إن استقامت نظريته – إلا توسيعاً وتنمية لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها أيام الإسلام ، وكل ما ترى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل بذلك من الشعر خليق أن يكون موضوعاً ، والكثرة المطلقة منه موضوعة من غير شك[٢] .

يرد الرافعي ساخراً من هذا الكلام ، مبيناً أنه لم ير في كتاب الدكتور طه حسين كلمة تدل على العقل إلا قوله في هذه العبارة : " إن استقامت نظريتنا ". غير أنه لم يتجاوز العقل بعشرة أسطر حتى هاج به داؤه واعترته

١ـ ٢٥٤ .

٢ـ ١٠٤ .

النوبة . ثم تساءل الرافعي : كم يوماً من أيام العرب تعرف أيها الشيخ ؟ وفي كم كتاب هي ؟ وكم ديواناً وضع فيها من الشعر ؟ وما هي ؟ وأين هي ؟ وما الذي وقفت عليه منها حتى تقطع على كل ذلك بأنه عمل القصاص ، وأنه زيادة وتوسعة في الأساطير ؟ فأول ما اعتمد عليه الرافعي الأسئلة التي يقتضيها منهج البحث العلمي الذي يستند إلى الإحصاءات والمراجعات الدقيقة[١]

ثم أصدر ثانياً حكماً مبنياً على المعرفة الأدبية والتاريخية لأخبار هذه الأيام ، فلو لم يصح شيء من كل ماروي عن العرب لصحت أخبار هذه الأيام وحدها ؛ لأن فيها نعيمهم ومصائبهم ، ومنها حياتهم وموتهم ، ولها محامدهم ومثالبهم . ولم توضع قصيدة واحدة لا صدقاً ولا كذبا في وصف هذه الأيام وما جرى فيها ، وإنما كانوا يذكرونها في الفخر والمهاجاة ويشيرون إلى مواضع الذم والمدح فيها ، وبهذا استطاع العلماء أن يستخرجوا أسماء هذه الأيام ويستشهدوا على بعض ما كان فيها من شعر النقائض . وكل ما يعرف عن أيام العرب ثلاثة أنواع : أيام قديمة وهي قليلة وأخبارها موجزة كيوم خزاز ، وأيام وقعت بعد الإسلام ، ومنها أيام جاهلية وهي المادة العظمى بين هذين الطرفين الدقيقين ، أبعدها لا يتجاوز مائة سنة ، وهي رواية جيلين يلقيها الأب إلى ابنه والجد إلى حفيده ، وما يعرف منها لا يوفي سبعين يوماً ، وقد نصوا على أن كبارها ثلاثة : يوم شعب جبلة وكان قبل الإسلام بسبع وخمسين سنة ، ويوم ذي قار وقد شهده النبي صلى ا عليه وسلم ، ويوم كلاب ربيعة .

وبعد هذا السرد التاريخي للأدلة استخدم الرافعي المنطقية في استنباط النتيجة التي تنفي التكثر والكذب في تلك الأيام . فلو كانت هذه الأيام أساطير وأقاصيص لجعلوا هذه الثلاثة في حد الثلاثين ما داموا يريدون أن يتكثروا ويكذبوا في تعظيم العرب[٢] .

أما وجدي فقد وافق الدكتور طه حسين في أن أكثر ما ورد في هذا الباب موضوع ومبالغ فيه . وكل من اتفق له مطالعة ما جاء من هذا كله في

١ـ إبراهيم عوض / ١١٢ .

٢ـ ٣٨١ .

كتب الأدب ، وكان له دربة في النقد ، وذوق في تقدير الحوادث ، يدرك لأول وهلة أنه مختلق مكذوب ، أو بعيد عن حقيقته بما حمل من التمويهات والتلفيقات ، وما أحيط به من المبالغات والتهويلات(١) .

ونرجح أن وجدي اطلع على مثل هذه الأيام ، فهو لم ينطق بهذا الحكم من غير اطلاع ، الأمر الذي اتهم به الرافعي الدكتور طه حسين ، ولكن إلى أي مدى يصدق حكم وجدي النقدي عليها ؟ وكيف يدرك القارئ الناقد لأول وهلة كذب هذه الأحداث ؟ خصوصاً حينما نقرأ حكم الغمراوي عليها ، إذ رأى أن أيام العرب كانت من الشهرة ومن الواقع ومن القرب بحيث لا يعقل أنها نسيت . أما القول بأنها اخترعت اختراعاً فإنه لا يقوله كاتب يحترم نفسه ، إذ القول بتلفيق تلك الأخبار يذهب بقيمة الشعر العربي الأول ، ويجعله طلاسم لا يهتم بها ولا يفهمها أحد(٢) .

فياللعجب كم يخالف هذا رأي وجدي ، ويجعله ضمن الكاتب الذي لا يحترم نفسه . ثم إن ذهاب قيمة الشعر العربي الأول هو ما يرمي إليه الدكتور طه حسين ، لذا كان ينبغي أن يحقق الغمراوي أكثر في رده هذا . وعليه نعد رد الرافعي هو الأصوب في هذه المسألة .

حادي عشر : الشعوبية وانتحال الشعر :

اعتقد الدكتور طه حسين أن أصحاب الشعوبية انتحلوا أخباراً وأشعاراً كثيرة أضافوها إلى الجاهليين والإسلاميين ، ولم يقف حدهم عند هذا بل اضطروا خصومهم إلى الانتحال . وأصل هذه الفرقة إنما هو الحقد الذي أضمره الفرس المغلوبون للعرب الغالبين ، وقد أخذت الخصومة بين الفريقين

١ـ ١٤٢ .

٢ـ ٢٤٩ .

مظاهر مختلفة ، وأحدثت آثاراً مختلفة بعيدة في حياة المسلمين الدينية والسياسية والأدبية[١] .

وقد رد الخضري بإيجاز شديد على هذا الفصل ، وكانت خلاصة رده بيان الأمور الثلاثة التي اعتمد عليها الشعوبيون : فأولها روح الإسلام من التسوية بين الناس ، وثانيها ما امتازوا به في أنفسهم من الشجاعة والحضارة ، وثالثها مالهم من القدمة في السيادة . وأخذ الخضري يستدل تاريخياً على أن هذه الأمور لم تكن منكورة عند الناس ، فقد كان معروفاً عندهم من أمر جاهليتهم أن الفرس كانت لهم السيادة على جزء كبير من البلاد العربية ، وكان العرب يفدون على ملوك اليمن التابعين لكسرى ويفدون على كسرى نفسه يمتدحونهم ويأخذون منهم الصلات . فهل الفارسيون بعد ذلك كله في حاجة إلى أن يختلقوا شعراً ينسبونه إلى عربي جاهلي يشيد فيه بذكر أسلافهم[٢] . نلاحظ هنا أن الخضري نفى عقلياً إمكانية انتحال الشعوبية للشعر جملة واحدة بنفي دافعهم للانتحال ، ولم يخض في تفاصيل الفصل ، فذلك كاف عنده للرد عليه .

وافق الخضر حسين الخضري في نفي الدافع ، ولكن بعد أن راح يسخر من فكرة الفصل ، ويصوغها بأسلوب يبين سخافتها وتنافيها مع العقل ، فالفصل يدور على أن بعض الناس شعوبية ، وبعض الشعوبية شعراء ، وكل شاعر شعوبي ينتحل شعراً جاهلياً ، النتيجة : الشعوبية من أسباب انتحال الشعر الجاهلي . فالقائم على قانون المنطق يرى أن الانتحال غير لازم للشعوبية لا عقلاً ولا عادة ، ولم يقم المؤلف دليلاً على التلازم بينهما ، بل لم يأت برواية تدل على أن بعض الشعوبية انتحل شعراً جاهلياً . كما أنه ليس لانتحال الذين اعتنوا بالرد على الشعوبية مقدمات سوى أن الجاحظ انتصر للعرب ورد على الشعوبية ، وأورد في هذا الصدد شعراً جاهلياً[٣] . وقد أتى المؤلف بقصص قصارى ما فيها أن الشعوبية يبغضون العرب ، لكنه لم يستطع

١ـ ١٠٦ .
٢ـ ٥٤ .
٣ـ ٢٤٧ .

أن يضرب مثلاً يريك كيف انتحلت الشعوبية شعراً جاهلياً[١] . فالخضر شفع نفيه للفكرة ببيان فساد الطريقة التي استخدمها المؤلف لإثباتها وقصور أدلته علمياً عن ذلك أيضاً .

بينما لم يخض وجدي كذلك في تفاصيل الفصل بل رد رداً عاماً . فالدكتور طه حسين ذكر أمر الشعوبية ولم يستثن طائفة ولا جيلاً ، فلا يتمالك القارئ نفسه من الازدراء للفريقين . لكن السؤال هو كيف يعقل أن أمةً وصل الدخيل من جثمانها إلى النخاع تستطيع أن تؤسس في عهد الدولتين الأموية والعباسية ملكاً وحضارة ومدنية لم تشرق الشمس على أكمل منها إلى عهدها . وجدي لا ينكر أن فريقاً من الشعراء من أصول فارسية وأن رجالاً من العرب الذين لا حظ لهم من الإسلام قاموا بإحياء سنة جاهلية واختلقوا في سبيل هذا على الأقدمين . ولكنه يرى هذا من الأمور الطبيعية حتى في الأمة الواحدة . فإذا كان صحيحاً ما قاله الدكتور عن الموالي وجب أن يكون المسلمون منذ ألف وثلاثمائة سنة إلى اليوم من الغفلة والغباوة والبلادة في الحضيض الأسفل[٢] . ويمكن أن نلاحظ هنا أن وجدي اعترف بأثر الشعوبية في انتحال الشعر ، إلا أنه بتحليل اجتماعي منطقي لأحداث التاريخ خفف كثيراً من أثرها الذي بالغ فيه المؤلف في نظره مبالغة شديدة .

وكعادته وضح جمعة في بداية رده حقيقة الشعوبية وتحدث عنها حديثاً تاريخياً . فالعلماء يرون الشعوبية فرقة من الناس ذهبت إلى تصغير شأن العرب ، ولا ترى تلك الفرقة لهم فضلاً على غيرهم . وقد وصفت تلك الفرقة بذلك لانتصارها للشعوب المغايرة للقبائل العربية . وعدد بعض أركان الشعوبية ، وبين أن أدبها كله صادر عن نفاق في الاعتقاد ، وعن حقد في النفس ، وهي أشبه الأشياء بالعصبية والحمية والنخوة في الجاهلية . ثم انصرف إلى التحليل الاجتماعي واتفق مع وجدي في أن ظهور الشعوبية أمر طبيعي ، فلكل مدنية ودولة أعداء ، ولا يمكن أن تجتمع الإنسانية كلها على

١ـ ٢٤٩ .

٢ـ ١٤٨ ، وما بعدها .

محبة قوم وتمجيد ثقافتهم . هذه باختصار هي الشعوبية التي عقد لها المؤلف فصلاً كان فيه على العرب ومدنيتهم – في رأي جمعة – أشد من الشعوبية أنفسهم[١] . لكنا نلاحظ هنا أن جمعة لم يبت في أمر انتحال الشعوبية للشعر ومدى صدقه .

أما الغمراوي فقد اكتفى من كل ذلك ببيان فساد طريقة المؤلف في الحديث عن الشعوبية ، والاستدلال على أثرها في الانتحال ، عن طريق ذكر الأسئلة التي كان ينبغي للمؤلف الإجابة عليها ، حتى يتسم بحثه في الشعوبية بالعلمية . فهو لم يبحث أولاً عنها ما هي ومتى نشأت وكيف نمت ؟ ثم متى كانت ظاهرة فردية ؟ وهل صارت بعد ظاهرة قومية وإلى أي حد كان انتشارها ؟ وماذا كانت آثارها ؟ وهل حملت أهلها على الكذب ولم تحملهم على غيره أم هل كان كل أثرها استثارةَ أهلها إلى التفاخر كل بما يعلم لنفسه من المآثر التي لا ينازعه فيها خصمه ؟ أم هل أخذ أهلها بحظ من الصدق وحظ من الكذب ؟ وفيم كان هذا وذاك ؟ وما حظ الشعر الجاهلي من الاثنين ؟ ولم يبحث من ناحية أخرى عن العوامل المضادة للشعوبية خاصة وللعصبية عامة ماذا كان موجوداً منها وإلى أي حد كان موجوداً ؟ وماذا كان أثره في مكافحة هذه العصبية الجنسية وإلى أي حد أفلح وما نتيجة تلك المكافحة . كل هذا وشبهه كان من الضروري بحثه بالاستناد إلى الحوادث المعينة والحقائق المعدودة قبل أن يستطاع تعيين قسط الشعوبية من تبعة وضع الشعر على الإسلاميين والجاهليين .

هذا ما كان ينبغي عمله ، أما ما فعله المؤلف حقيقة فقد وصفه الغمراوي بأنه لم يزد على أن أورد عبارات عامة لا تخرج عن كونها ادعاءات في حاجة إلى الإثبات ، بل إلى الترجيح .

وفي منطقية طالب الغمراوي المؤلف بالإقرار بصحة الشعر الجاهلي عن طريق الأسئلة التالية : لماذا لا تكون تلك الأشعار قيلت حقاً ما دامت

١ـ ٢٤٤ ، وما بعدها .

الظروف في الجاهلية كانت تدعو إلى قول مثلها ، أو كانت على الأقل لا تمنع منه ؟ ولماذا يكذب هؤلاء على الشعر الجاهلي ابتغاء إثبات دعواهم وقد كان كل فريق يقر للآخر بما يدعيه ؟ فلم تكن العرب تنكر على الفرس سلطانها ولم تكن الفرس تنكر على العرب بقية من عزة وإباء كان لها في الجاهلية ، ولم يكن إنكارها ذاك بنافعها إزاء غلبة العرب على الفرس في الإسلام[١] . وواضح أن الغرض من هذه الأسئلة نفي وجوب أن يكون الشعر منتحلاً لهذا السبب بنفي داعي ذاك الانتحال .

ثاني عشر : كثرة العلماء كانوا من العجم الموالي :

لاحظ الدكتور طه حسين أن الكثرة المطلقة من العلماء المنصرفين إلى الأدب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي ، وكانوا يستظلون بسلطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضاً ، وكانت غايتهم قد استحالت إلى إثبات سابقة الفرس في الملك والسلطان ، فكانوا أصحاب ازدراء للعرب ونعي عليهم وغض من أقدارهم . من هؤلاء أبو عبيدة معمر بن المثنى الذي يرجع إليه العرب فيما يروون من لغة وأدب فقد كان أشد الناس بغضاً للعرب ووضع لذلك كتباً سماه " مثالب العرب "[٢] .

رداً على هذه الدعوى راح <u>الخضر حسين</u> في البداية يحقق في مسألة الأكثرية تحقيقاً تاريخياً ، ففي علماء اللغة والأدب للعهد الذي يتحدث عنه المؤلف الكثير من العرب ، وفيهم كثير من بلاد العجم وليسوا بموال ، وفيهم كثير من الموالي ، وإذا تقصينا آثار هؤلاء لا نجد سوى روح علمية سامية ، ومن قلة الإنصاف أن يقال عنهم أنهم كانوا يزدرون العرب ويغضون من

١ـ ٢٥٥ .

٢ـ ١١٤ .

أقدارهم[١] . ومن يقف على الحالة العلمية للعهد الأول ، ويلم بحياة الرجال القائمين بها من عرب وعجم ، يعرف صحة قول ابن خلدون : إن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم . ويدري بعد هذا أن الكثرة المطلقة من أولئك العجم كانوا برآء مما يتهمهم به المؤلف . فلم تكن الكثرة إذن للموالي ، وإنما الكثرة للعجم وليس كل العجم موالي ، ومن العجم أو الموالي من لا يفضل أعجمياً على عربياً إلا بالتقوى . كابن قتيبة وهو فارسي ، والجاحظ وهو من الموالي ، كانا أشد أنصار العرب في الرد على الشعوبية[٢] . فظاهر الأمر أن الخضر يوافق المؤلف في الأكثرية ، وإن دقق في التفريق بين العجم والموالي . لكن نقده انصب على نفي صفة الشعوبية عنهم بما استطاع من الأدلة التاريخية .

ثم بين الخضر اعتماداً على النقل كذلك أنه قد نقد أبا عبيدة أناس يزنُون الرجال بالقسطاس المستقيم . فقالوا عنه إنه شعوبي يأتي بالغث والسمين في أخبارالعرب ، ولكنه ثقة فيما يرويه عن العرب من الغريب[٣] .

وقد اتفق وجدي مع الخضر فيما رأى ، وزاد بياناً حين قال عن الأمة الإسلامية في القرون الثلاثة الأولى إن العربي القح ليأخذ لغته وأدبه ودينه وسياسته وعلمه عن ناس لا يسأل عن أنسابهم وأحسابهم ، حتى اتفق أن كانت جمهرتهم من أجناس أجنبية إلا واحداً هو إبراهيم النخعي إمام أهل الكوفة . هذا الدليل التاريخي الذي أتى به وجدي يدل في نظرته الاجتماعية على مبلغ ما أفاده الإسلام للأمة العربية ذات العصبية الحادة من الأدب الاجتماعي العالي[٤] .

لكن جمعة أتى برأي مخالف ، وهو أنه لم يلاحظ أحد أن الكثرة المطلقة من العلماء كانت للعجم الموالي ، بل كانت من العرب . والعرب أنفسهم كانوا

١ـ ٢٥٥ .

٢ـ ٢٥٩ .

٣ـ ٢٥٧ .

٤ـ ١٥٠ .

دعائم المدنية العربية وأركانها وكان الأعاجم الذين دخلوا الإسلام أكثرهم أهل فاقة يلتمسون الرزق بالاشتغال بالأدب[١] . محاولة الاستدلال على هذا الرأي أو ما يخالفه من تاريخ ابن خلدون .

ثالث عشر : الرواة وانتحال الشعر :

عد الدكتور طه حسين الرواة من الأسباب التي ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدمة ، ولكنها ليست أقل منها تأثيراً على حياة الأدب العربي القديم ، وحثاً على تحميل الجاهليين ما لم يقولوا من الشعر والنثر . وهؤلاء الرواة بين اثنتين : إما أن يكونوا من العرب فهم متأثرون بما تأثر به العرب . وإما أن يكونوا من الموالي فهم متأثرون بما تأثر به الموالي من تلك الأسباب العامة ، ومتأثرون بأسباب أخرى سيقف عندها وقفات قصيرة[٢] .

وقد أطلق الرافعي على هذا الفصل رداً عاماً ، حيث رأى أن الرواة كانوا هم الدواوين التي جمعت الشعر وأدته صحيحاً محفوظاً ، ثم زيد عليه بعد ، ولكن كذب الزيادة لا ينفي صحة الأصل . والأمر في هذه الزيادة إلى أهله الذين كانوا أهله لا إلى طه ولا أمثال طه[٣] . ولعل في حديث الرافعي إشارة إلى تنبيه السابقين على هذه الزيادة ، وعلى ما ينبغي لها من قواعد .

أما الخضر حسين فعلق على عبارة الدكتور الافتتاحية هذه بأنه قد زعم أنه ما من راوٍ إلا هو متأثر بشيء من هذه الأسباب ، وهذا نفي لأن يكون لطائفة من الرواة خطة ثالثة وهي ألا يتأثروا بشيء من هذه الأسباب . وهذه مسألة لا تأويل لها إلا أن المؤلف يحب أن يكون هذا الشعر الجاهلي

١ـ ٢٥٣ .

٢ـ ١١٨ .

٣ـ ٢٧٥ .

منحولاً[١] . فهذا تنبيه على نيته التي تضرب بالأدلة والحقائق التاريخية عرض الحائط .

وقد أنهى الخضر حديثه في هذا الفصل بذكر قاعدة معرفة الشعر الصحيح من المنتحل التي وضعها القدماء فكفونا معظم شر الانتحال . فالنظر يرجع إلى رواية الشعر من جهتين : أولاهما جهة ما يترتب عليها من إثبات لغة أو تقرير قاعدة ، فيطمحوا إلى أن يثقوا بأن المروي صدر عن عربي فصيح ، ولا يعنيهم بعد هذا أن يكون قائل البيت امرؤ القيس أو ابن ميادة أو ما بينهما ، ولا يمس غرضهم بسوء أن يكون منحولاً طالما تلقوه عن عربي مطبوع . فمن هنا عنوا بالبحث عن حال الرواة فيما يرجع إلى الثقة بهم أو الطعن فيهم . ثانيهما جهة صلة الشعر بقائله وصحة نسبته إليه . ولهم في ذلك طريقتان : طريقة النقل ، وطريقة العلم بحال الشاعر كنسجه الذي يمتاز به عمن عداه[٢] .

فشرح الخضر الطريقة ليعطي رده الصفة العلمية اللازمة ، ويبدو أن هذه الطريقة العلمية مبنية أساساً على أن مسألة الشعر الجاهلي من المسائل النقلية التي لا يمكن اليقين فيها إلا بالنقل المتواتر ، فإذا كان هذا لم يحصل فيما مضى ، فلن يحصل الآن ولا في المستقبل ، لأن موضوعه الزمن الماضي[٣] .

أما بالنسبة لوجدي فإنه كان قد قرر أن ينهي كتابه عند هذا الحد فكان آخر تعليق له فيه عن هذا الفصل بأنه لم يجد فيه شيئاً يستحق النقد ، وقد مر كلامه عن الرواة في أول الكتاب وإن فيه لبلاغاً[٤] . ولست أدري لماذا لم يجد فيه ما يستحق النقد ؟ هل لأنه لم يجد به خطأ ، فهذا مردود بإطالة الباقين ، أو

---

١ ـ ٢٦٥ .

٢ ـ ٢٨١ .

٣ ـ مقال المنار / ج٩ / م٢٧ / ٦٨٤ .

٤ ـ ١٥٣ .

أنه اكتفى بمن نقده ولم يجد ما يزيده عليهم ، وربما كانت هذه عبارة تدل على أن الأخطاء في الفصل واضحة لا تحتاج إلى تبيين النقد لها .

أما كلامه في أول الكتاب فقد جاء فيه التنبيه إلى أسبقية القدماء بالشك في ما جاء به الرواة ، وأنهم قد نظروا فيه وشكوا في نسبته إلى الشعراء الذين عينهم الرواة ، وقرروا أن هؤلاء قد كذبوا على القدماء حتى اختلط القديم بالجديد ولم يعد من الممكن تمييز بعضه عن بعضه الآخر . وأتى في سبيل الاستشهاد على ذلك ببعض ما قاله القدماء والمحدثون في الرواة . فعلماء اللغة قديماً وحديثاً قد رأوا في الشعر الجاهلي ما رآه الدكتور طه حسين ، وكل ما في المسألة أن الأقدمين لم يبلغوا في تعيين أسباب الوضع المبلغ الذي ترضاه عقولنا اليوم . وهذا هو الفراغ الذي تصدى الدكتور طه حسين لسده[١] .

وقد أوقعت قضية الرواية المؤلف في كثير من التناقض . وكان هذا التناقض فجوة واضحة استغلها كثير ممن هاجموه وانتقدوه . لأن الدكتور طه حسين كان يبرز شكه في الرواية حين يكون في ذهنه مخالفةُ مضمونها ، في حين كان يخرج الرواية من دائرة الشك إذا رأى أنها تخدم فكرته[٢] .

ففي تنبيه إلى التناقض وتداعي بناء الكتاب رأى جمعة أن المؤلف انتقل إلى الرواة وكان يستند على روايتهم في جملة مسائل واحتج بأقوالهم ، فلما حان موعد الطعن فيهم رأى الخوض في أعراضهم والنيل منهم بعد الاعتماد على نصوصهم مجازفةً مذمومة ، فمهد لخطته بالتقليل من شأن الرواة في الانتحال بقوله : ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدمة .

ثم انتقل جمعة إلى نقد طريقة العرض العلمي ، فقد كانت طريقة المؤلف في الاستدلال لهذا الفصل كطريقته في الكتاب كله ، فلم يذكر سنداً ولا مرجعاً بل اكتفى بالقول . وكلام المستشرقين أنفسهم يدل على تعصب المؤلف واختلاقه وهم لا تربطهم بالعرب رابطة علم ولا لغة ولا مدنية . من ذلك ما

---

١ ـ ٩ .

٢ـ خالد سليمان / ١١٧ .

قاله "ثيودور نولدكه" في حماد وروايته لقصيدة عمرو بن كلثوم في مدح تغلب مع كونه يوالي بكراً ، فهذا يصادم ما قال المؤلف في أن الرواة من الموالي متأثرون بما تأثر به الموالي لأن العلم الصحيح والذمة الطاهرة تحملان صاحبهما على التصريح بالحق ولو كان ضد منفعته[١] . فهو يستدل على فساد طريقته لمخالفتها غيره من العلماء المحققين .

هذا وقد تحدث جمعة كما عودنا عن الأصل التاريخي للرواية ولخصه في طلب الأدب للقيام على تفسير القرآن والحديث . وتحدث عن الرواية في الأدب ، وذكر أن مبلغ الذاكرة عند العرب مما لا يفوقه شيء في أخبار اليونان والرومان والإفرنج . وتحدث عن قواعد الرواية ، وبين أن العلماء يعدون اللغة والشعر من العلوم الثابتة المدونة التي حاطها الرواة من التثبت والتفتيش ؛ لأنهما كانا فطريين في قوم معروفين ، لقيهم أهل الرواية وشافهوهم بها . وإنما كانوا يطلبون الشعر للفظه ، ولم يأخذوه عن المحدثين فهو في حكم اللغة[٢] .

وقد كان كل هذا السرد التاريخي بغرض الوصول إلى نتيجة منطقية ، هي لا معقولية الطعن في الرواة بعامة ، فالذي يسمع المؤلف يعدد الرواة ويطعن فيهم يظن أن العلم والبلاغة واللغة كانت تروى خفية وتنقل في قمقم . بيد أن الرواية والعلم والنقل كانت بمرأى ومسمع مئات الأمراء والوزراء والعلماء والأدباء في مجامع في بغداد والبصرة والكوفة لا تقل شأناً عن المجامع العلمية الحديثة ، وسعت رجالاً ثقاة كلهم نقاد شداد وعلماء أنداد . فمن الرواة الذين لم يستطع أن يلدغهم بلسانه : أبو زيد الأنصاري ، وأبو عبيدة والأصمعي ، وكلهم أخذوا عن أبي عمرو بن العلاء أحد القراء السبعة ، وأبو عبيد القاسم بن سلام[٣] .

١ـ ٢٥٤ ، وما بعدها .

٢ـ ٢٦٤ .

٣ـ ٢٦٦ .

وبعد أن نفى جمعة إمكانية الطعن منطقياً واستدلالاً بالثابت من التاريخ راح ينقح حكمه بطريقة الفرض والاستبعاد ، فإن كان بعض المتعاصرين والأنداد من الرواة طعن بعضهم في بعض فليس في الطعن حجة أو دليل على صحة التهمة ، لأن اتحاد الحرفة والمنافسة في الشهرة قد تدفع إلى الحسد والغيرة ، لهذا قال الأقدمون إن المعاصرة حجاب[١] .

ثم بين جمعة أنه قد أجمع العلماء والنقاد على أن روايات الرواة على إجمالها صادقة . وقد تنسب الأبيات إلى غير قائلها بدون قصد سيئ إذا تشابهت قصيدتان في الوزن والقافية . ولم يقل أحد أن النقاد والأدباء قبلوا شعراً موضوعاً أو مزاداً فهؤلاء العلماء كانوا رقباء على الرواة كما كان الرواة رقباء على الأعراب . وفيها تنبيه على تدقيق السابقين ، فتدقيقهم يسقط حكم المؤلف من أساسه .

وتنبيه جمعة على إجماع العلماء والنقاد على صدق رواية الرواة رد مهم ، يعتمد على علم أدبي دقيق ، إذ موثوقية الرواية الشفوية أمر لم يكن قاصراً على الأدب العربي القديم ، فالآداب العالمية القديمة لعبت فيها الرواية الشفوية دوراً مهماً ، وبنيت عليها أساسيات الآداب ومصادرها التي لا زالت إلى اليوم ثابتة موثوقة ، كما بنيت عليها نتائج أصبحت من أساسيات الفكر والأدب . لأنه في كثير من المجتمعات القديمة كانت الكلمة المروية أو المحكية هي الوسيلة البارزة في نقل الأخبار والمعلومات العامة . وأكثر من هذا يمكن القول بأن الثقة بصدق الكلمة المروية وعدم الثقة بصدق الكلمة المكتوبة قد انعكس في آراء بعض الفلاسفة القدماء . وقد أثبتت بعض الدراسات الحديثة قضية موثوقية الرواية الشفوية في الشعر الجاهلي بمنهج علمي مبني على دراسة وتحليل القصائد الجاهلية وما فيها من قوالب صيغية وعبارات مكررة . وخرجت بنتائج تناقض كلام الدكتور طه حسين وتتفق في المقابل مع من أنكروا عليه نتائجه[٢] .

١ـ ٢٦٩ .

٢ـ خالد سليمان / ١١٧ .

وقد كان للدين ولا سيما في مجال رواية الحديث ودراسته ، ثم في مجال تفسير القرآن الكريم ، كان له أكبر الأثر في التدقيق في رواية التراث والاستشهاد به ، وعلم الرجال علم تتفرد به الدراسات العربية الإسلامية في تاريخ الإنسانية قاطبة . وهذه الحقيقة وحدها تنهض لترد كثيراً من دعاوى الشك على أعقابها[١] .

أما الغمراوي فوضح كعادته الطريقة العلمية التي كان بوسع المؤلف أن يتخذها بدلاً من افتراءاته ومزاعمه . فقد كان من المعقول أن ينتهز فرصة انقسام الرواة إلى أمناء وغير أمناء فيحاول امتحان الشعر من ناحية رواته وينظر أي الشعر رواه الثقات أمثال ابن سلام والأصمعي والمفضل الضبي ، وأيه تفرد بروايته غير الثقات ، فيميز الأول من الثاني ويشك في الثاني دون الأول . غير أنه بدلاً من سلوك هذا الطريق العملي ، حاول أن يسده على نفسه ، ويفسده على الناس جهد المستطاع ، ولم يقتصر في محاولته على التشكيك في أمانة الأمناء من الرواة ، بل أفرغ وسعه في التصغير من قدرة هؤلاء على النقد ، وقدرة أولئك على التلفيق[٢] . وهذا ما يمكن أن نسميه انعدام العلمية في الطريقة .

رابع عشر : قصص وتاريخ :

استهل الدكتور طه حسين كتابه هذا باعتراف منه بأنه لا يؤمن بما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء من شعر وتاريخ على أنه يمكن الثقة به والاطمئنان إليه ، فكثرته قصص وأساطير ، سبيل دارسها أن يحللها وينقدها مستقصياً حتى ينتهي في درسه هذا إلى حق أو شيء يشبه الحق فيثبته ، محتفظاً بالشك الذي قد يحمله على أن يغير رأيه ويستأنف بحثه ونظره من

١ـ محمد أبو الأنوار / ١٤٨ .

٢ـ ٢٦٤ .

جديد[١] . لذا فسيتناول مع الإيجاز الشديد شيئاً من البحث عن الشعر والشعراء في العصر الجاهلي ؛ ليرى إلى أي شيء يستطيع أن يطمئن من هذه الأشعار والأخبار التي امتلأت بها الكتب والأسفار[٢] . لأنه لم يقصد في هذا الكتاب إلى درس الشعراء ، ولا إلى تحليل أشعارهم ، وإنما قصد إلى أن يبسط رأيه في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وزعم أنه قد بلغ من ذلك ما كان يريد[٣] .

الرافعي انتقد نقطة ما من هذا النص تسري على بقية كتابه (الشعر والشعراء) وهي مسألة الحرص على الإيجاز ، فتساءل في أي شيء هذا الكتاب إذن ما دام " الإيجاز الشديد وإيثار الإيجاز والحرص على الإيجاز " هو أساس البحث الفني واللغوي فيه ؟ على حين أن الكتاب هو هذا البحث وكل ما عداه حشو واستعانة ؟ وماذا يغني عنه أن يجمع لحرب أمة عدة ملايين من المقاتلة إذا لم يكن لديك إلا بضعة مدافع بالإيجاز الشديد[٤] . وهذا نقد منطقي مهم للأسلوب ربما كان خلاصة النقد لهذا الكتاب .

وفي تجاوز جميل وتعليل مختصر رائع له - وإن كان لم يحدد سبب انعدام القيمة العلمية - صرح الخضري بأنه لا يعنيه مناقشة هذا الفصل اتباعاً لمنهجه الذي شرحه في صدر المحاضرة الأولى وسيمر به دون أن يأبه لصفحاته السبعة ، لأنها لا قيمة لها من الوجهة العلمية[٥] .

بينما اكتفى الخضر حسين برد موجز جداً ، يدل أيضاً على أن كلام المؤلف السابق لا قيمة له لافتقاره إلى التطبيق . فقد علّق على كلام المؤلف عن القصص والأساطير وسبيل الباحث المحقق فيها بأنه ليست المزية في

١ـ ١٢٥ .
٢ـ ١٣١ .
٣ـ ١٨٠ .
٤ـ ٢٧١ .
٥ـ ٦٠ .

تصوير المنهج ، وإنما المزية في العمل عليه بجد واستقامة ، وهذا ما لم يطبقه المؤلف[١] .

أما جمعة فلم ير في كتاب الشعر الجاهلي ما يدل على أن المؤلف درس الشعر الجاهلي على الطريقة المثلى ، أي أنه درس حياة الشعراء ثم درس شعرهم بألفاظه ومعانيه . ومن الواضح أنه أخذ بأضعف الآراء من أن دراسة تاريخ الأدب تغني عن دراسة كتب الأدب ذاتها . لكن لا بد من البحث في الصلة بين الشاعر وشعره والمجتمع الذي ظهر الشاعر فيه ، ولا بد من معرفة وطنه وزمانه ومزاجه وسيرته والتربية التي حصل عليها ، ومعرفة أصله وقبيلته والأوصاف العامة لها ، وهل كان يعيش عيشة مرضية سهلة أم فقيرة مجهدة ، ثم لا بد من معرفة حالته النفسية وكيف كان يفكر وكيف كانت ميوله الدينية ومقدار نصيبه من العواطف والغرام ، وكيف كان ميله للمجون واللهو وكيف كان يتصور الجمال ويفهم الفنون ، وما في شعره من شخصياته ، ويجب البحث عن الأسباب التي دعته إلى قول ما نظم[٢] . كل هذا لم يقم به المؤلف ، فكتاب الشعر والشعراء معظمه رغاء كرغاء البعير ، ودفاع المؤلف فيه مفتقر من مادة البحث الصحيح ، فأخذ يعيد ما قاله في الفصول السابقة ويكرر ذلك بأساليب شتى تدل على الاضطراب والحيرة والهذيان[٣] . وقد تفوق جمعة برده هذا على الغمراوي في بيان الطريقة العلمية ، إذ خالطت الخبرة الأدبية عنده روح العلم ، وأنتجت هذا الكلام . وفي التعليق الأخير دلالة على عدم جدوى ما قام به المؤلف في جزئه التطبيقي كذلك .

أما الغمراوي فيرى في تحليل أكثر علمية لكلام الدكتور طه حسين أن وقوف المؤلف من الموضوع موقفه مما يروي القصاص من الأحاديث والأخبار لأنه لم يظفر بعد بالنصوص التاريخية القاطعة والمرجحة ، ولا يزال

---

١ ـ ٢٨٦ .

٢ ـ ٢٧٧ .

٣ ـ ٢٨٢ .

ينتظر من الأدلة التاريخية ما يكفي لترجيح النفي أو الإثبات – هذا الموقف يعرف لنا الأدلة التاريخية تعريفاً جديداً ، فحدها الفاصل أنها ما يقتنع به صاحب الكتاب ، وبهذا فقد تجاوز في اعتداده بنفسه واستهانته بغيره الأدب الذي هو من أساتذته إلى التاريخ الذي هو من غير رجاله . وتجاوز القدماء الذين يرى مناهجهم في النقد دون مناهجه إلى المحدثين الذين علموه مناهج النقد . وإلا فكيف يتصور أنهم أقاموا النظريات من غير أن تكون لهم أدلة تاريخية ؟ وإن كانت لهم أدلة لم يرضها فلم لم يناقشهم فيها قبل أن يحكم عليها بالعدم[١] . ثم إن من العجيب أن يكتب باحث في الأدب الجاهلي في الشعر والشعراء من غير أن يظفر من ذلك بطائل أو يستند في النقد إلى أصل سديد . وأعجب من هذا أن يفرغ من بحثه من غير أن يخطر له امتحان صحيح الشعر الجاهلي المروي عن ثقات لم يشك هو فيهم كالمفضل وابن سلام وما ورد في المفضليات والأصمعيات وحماسة أبي تمام ، ويظهر أن بحر شكه عجز عن هذه الجزر العالية فتركها وشأنها ، لم يلفت الناس إليها حتى لا يلفتهم إلى عجزه عنها . ومهما يكن فقد خيب الأستاذ من هذه الناحية أمل الآملين فيه ، ولم يبصرهم بشيء ولم يفدهم شيئاً يمكن التعويل عليه[٢] . ثم إذا كان الأستاذ قد وفق لمنهج في النقد خير من مناهجهم فلماذا – إذا كانت غير الشك المجرد ولم تكن سراً من أسرار الصناعة – لا يدل الناس عليها ولا يبصرهم بها ويبين ما بينها وبين مناهج القدماء من فرق وما لها على مناهجهم من فضل[٣] ؟ ونلاحظ ههنا اسلوب الأسئلة الذي أصبح هذا الناقد يعتمد عليه منذ ترك الحديث عن المنهج وعن الأدلة . ويكثر من أسلوب اقتراح البدائل العلمية الذي اضطلع فيه .

ويجدر التنبيه على إننا وإن كنا نوافق الغمراوي في اعتداد الدكتور طه حسين بنفسه ، إلا أن إخراجه من نطاق رجال التاريخ أمر لا يؤيده ما ورد عنه إذ أن ظروف منحنه قد حتمت عليه دراسة التاريخ في السوربون رغم

١ـ ٢٨٠ .

٢ـ ٣١١ .

٣ـ ٢٧٧ .

ميوله الأدبية[١] . الغريب أن الغمراوي بقوله هذا يعارض ركيزة أساسية اعتمد عليها الرافعي في نقده للكتاب . وهذا يثبت بشكل عملي ما يمكن لاختلاف النقاد أن يخاف من أثر[٢] .

****

نتيجة :

بعد تتبعنا لردود النقاد على القضايا العامة في تـاريخ الأدب نـستطيع الخروج بالتصور الآتي :

السمة الغالبة في ردود النقاد اتجاههم إلى الاستدلال بالأدلة التاريخية ، وتحليلها تحليلاً عقلياً منطقياً ؛ للوصول إلى النتيجة الصحيحة المخالفة لـزعم المؤلف . وهذه الأدلة في الغالب مستقاة من المراجع المعنية بالتاريخ والأدب .

مما يغلب كذلك في الرد لفت الانتباه إلى فساد الطريقة التي توصل بها المؤلف لاستنباطه الأدبي من الأدلة ، ونقد هذه الأدلة من حيـث انعـدامها أو نقصها أو تحريفها ، ومن ثم المطالبة بالأدلة والشواهد والتطبيق ، والتوجيـه إلى الطريقة العلمية اللائقة بهذه القضية .

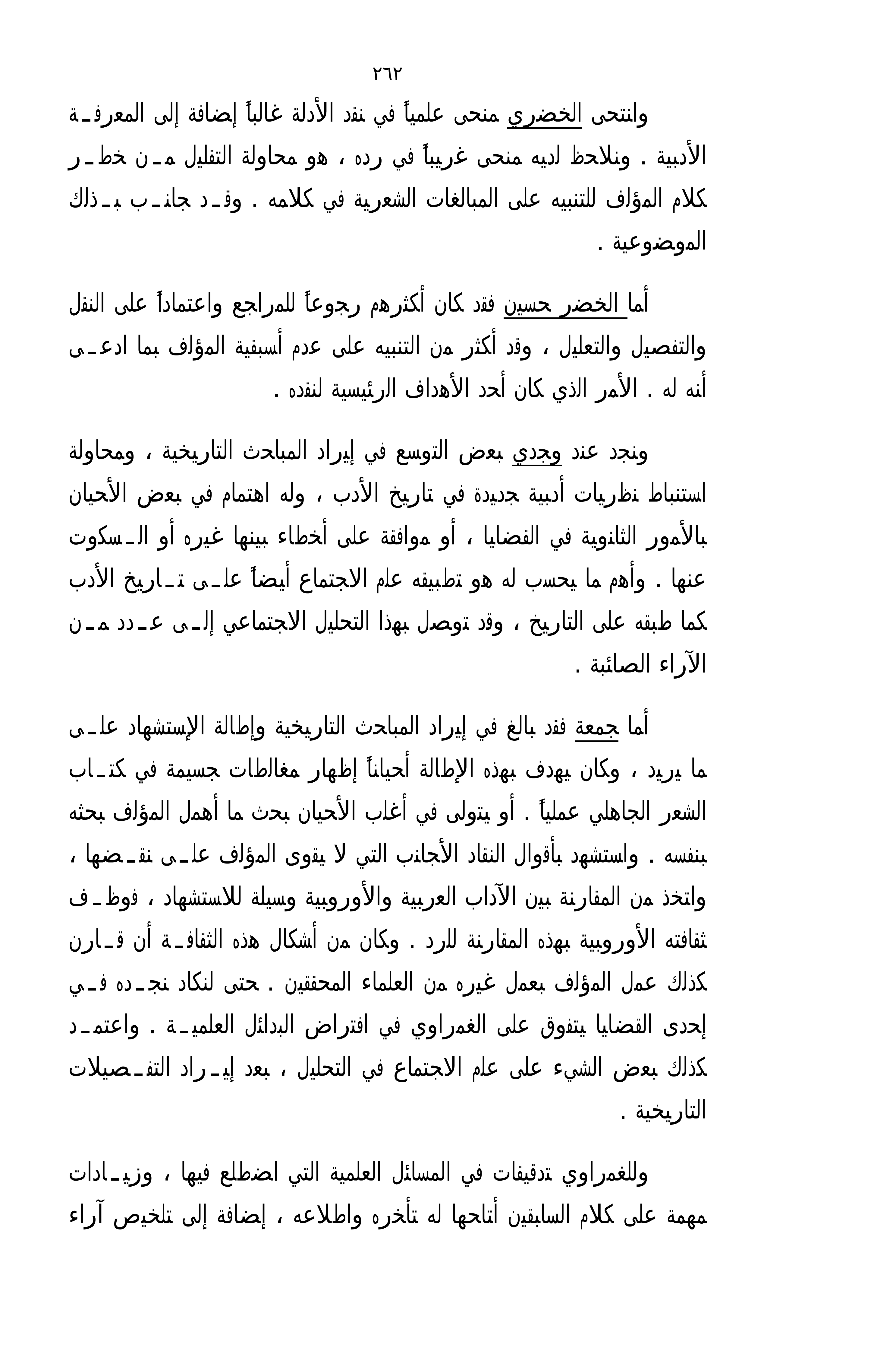
ولم يخل نقد أي منهم عن لفت الانتباه إلى النوايا الخبيثة التـي جعلـت المؤلف يتطرق لهذه المسائل ، وخلاصة ذلك رغبته في إفساد تاريخ الأدب .

فيما عدا ذلك تفاوتت المعرفة الأدبية لدى النقاد تفاوتاً ملحوظاً ، نـراه عند الرافعي في نظرته الأدبية المميزة الناتجة عن علمـه بـالأدب ، وفهمـه العميق لنصوصه ولتاريخ الإسلام والأدب .

---

١ ـ عبد المجيد حنون / ١٦٠ .

٢ ـ انظر الباب الأول ، الفصل الأول / ٢٥ .



وانتحى الخضري منحى علمياً في نقد الأدلة غالباً إضافة إلى المعرفة الأدبية . ونلاحظ لديه منحى غريباً في رده ، هو محاولة التقليل من خطر كلام المؤلف للتنبيه على المبالغات الشعرية في كلامه . وقد جانب بذلك الموضوعية .

أما الخضر حسين فقد كان أكثرهم رجوعاً للمراجع واعتماداً على النقل والتفصيل والتعليل ، وقد أكثر من التنبيه على عدم أسبقية المؤلف بما ادعى أنه له . الأمر الذي كان أحد الأهداف الرئيسية لنقده .

ونجد عند وجدي بعض التوسع في إيراد المباحث التاريخية ، ومحاولة استنباط نظريات أدبية جديدة في تاريخ الأدب ، وله اهتمام في بعض الأحيان بالأمور الثانوية في القضايا ، أو موافقة على أخطاء بينها غيره أو السكوت عنها . وأهم ما يحسب له هو تطبيقه علم الاجتماع أيضاً على تاريخ الأدب كما طبقه على التاريخ ، وقد توصل بهذا التحليل الاجتماعي إلى عدد من الآراء الصائبة .

أما جمعة فقد بالغ في إيراد المباحث التاريخية وإطالة الإستشهاد على ما يريد ، وكان يهدف بهذه الإطالة أحياناً إظهار مغالطات جسيمة في كتاب الشعر الجاهلي عملياً . أو يتولى في أغلب الأحيان بحث ما أهمل المؤلف بحثه بنفسه . واستشهد بأقوال النقاد الأجانب التي لا يقوى المؤلف على نقضها ، واتخذ من المقارنة بين الآداب العربية والأوروبية وسيلة للاستشهاد ، فوظف ثقافته الأوروبية بهذه المقارنة للرد . وكان من أشكال هذه الثقافة أن قارن كذلك عمل المؤلف بعمل غيره من العلماء المحققين . حتى لنكاد نجده في إحدى القضايا يتفوق على الغمراوي في افتراض البدائل العلمية . واعتمد كذلك بعض الشيء على علم الاجتماع في التحليل ، بعد إيراد التفصيلات التاريخية .

وللغمراوي تدقيقات في المسائل العلمية التي اضطلع فيها ، وزيادات مهمة على كلام السابقين أتاحها له تأخره واطلاعه ، إضافة إلى تلخيص آراء

السابقين . وكعادته اتبع أسلوب التساؤلات المنطقية التي تقـود الـذهن إلـى النتيجة المرجوة . وله في أكثر من موضع اتجاه إلى النقد السلبي الذي اشتهر به . وعدد من الأحكام العامة ، واقتراح للبدائل العلمية .

المبحث الثاني : الاستدلال على تاريخ الأدب بالحوادث المفردة

أولاً : قصة تحريض النبي صلى ا عليه وسلم على الهجاء :

زعم الدكتور طه حسين أن الهجاء الذي كان بين شعراء الأنصار وشعراء قريش يجب أن يكون قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والعنف ؛ فإن النبي صلى ا عليه وسلم كان يحرض عليه ويثيب أصحابه ويقدمهم ويعِدهم ، مثل ما كان يعد المقاتلين من الأجر والمثوبة عند ا ، ويتحدث أن جبريل كان يؤيد حساناً[1] .

١ـ ٥٠ .

وقد وجه الرافعي نقده وجهة أدبية كان يريد بها أن يذب عن عرض النبي صلى ا   عليه وسلم هذه التهمة ، فهو لم يكن به الهجاء ولا الإقذاع ، وإنما كانت تلك سنة عند العرب لحماية أعراض المسلمين ، فإذا سكت المشتوم صدق الشاتم فجرى كلامه مجرى التاريخ الصحيح . ومعارك الألسنة لا يسكت فيها إلا الذليل فسكوته ذل . فكان لا بد ليتعالمه العرب ، ولا يؤثر هجاء قريش أثره فيهم فيكون سبباً في نفرتهم والتوهين من أمر المسلمين عليهم . كما أن جبريل لم يكن يؤيد حساناً في الهجاء ، بل في الكفاح عن نبيه صلى ا   عليه وسلم كما ورد في الحديث : (إن ا   ليؤيد حساناً ما كافح عن نبيه)[١] . تلمح في هذا النقد أثر الفهم الصحيح لتاريخ الإسلام وتاريخ الأدب عند الرافعي .

كما تلمحه أيضاً في رد الخضر حسين ، إذ بين أن المشركين لما جعلوا يسطون على مقام النبوة بالهجاء ويتخذونه سلاحاً لمحاربة الدين كان من الحكمة البينة أن يكافح أولئك الهجاؤون بسلاحهم ، فأذن النبي صلى ا   عليه وسلم لحسان بن ثابت وغيره أن يجازي السيئة بمثلها ، فليس من الصواب أن يخلي السبيل لتلك الأشعار الطاعنة فتطرق كل أذن وتحوم على كل قلب دون أن تقف أمامها قوة تعمل على مثالها فتكف بأسها[٢] .

وقد استنكر جمعة الفكرة وقال إن القارئ قد يهوله أمر هذا الهجاء ويحسب أن أفصح العرب كان يخشى جانب هؤلاء الشعراء أو أنهم نالوا منه ما يحط من قدره في نظر أصحابه وأنصاره ، والواقع والتاريخ يكذبان هذا المؤلف فقد كان فحول الشعراء من قريش يتقدمون إلى محمد صلى ا   عليه وسلم تائبين معتذرين . على أن النبي صلى ا   عليه وسلم لم يكن يرى بأساً من مناصرة الشعراء له يدفعون أقوال شعراء قريش . فهؤلاء الشعراء الثلاثة الذين كانوا ينافحون عن الأنصار لم يقمهم هو ؛ ولكن أقامتهم العادة التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل . النبي صلى ا   عليه وسلم لم يؤمر بالفخر ولا بالهجاء ، وقد نهى عن عادة العرب ونخوة الجاهلية

١ـ ٢١٨ .

٢ـ ١٤٦ .

، ولكن الوثنيين لم يتركوها ، وكانوا يهيجون شعراءهم حتى غضب الأنصار فردوا كيدهم بعد أن أُذِن لهم حتى يدفعوا أذى المعتدي بنفس السلاح[١] .

ونرى أن هؤلاء النقاد الثلاثة قد اتفقوا على المبدأ نفسه وهو أن الهجاء ضرورة أملاها واقع العرب وعادتهم لا مناص منها لدفع الخطر عن سمعة الإسلام بذات السلاح ، لا حباً في الهجاء والإقذاع . لكن جمعة أحس من عبارات الدكتور طه حسين أنه يرمي إلى أن النبي صلى ا عليه وسلم لم يكن يخشى على سمعة الإسلام عند العرب فحسب ، بل على قدره أيضاً بين أصحابه وأنصاره . فهون جمعة من خطر هذا الهجاء لإبعاد هذه الدعوى . وذكر أن رد المسلمين لم يكن ضرورة ، بل دعماً زائداً لا بأس به .

ثانياً : قصة حسان بن ثابت وعمر بن الخطاب .

أورد الدكتور طه حسين عن الرواة قولهم أن عمر بن الخطاب رضي ا عنه مر ذات يوم فإذا حسان في نفر من المسلمين ينشدهم شعراً في مسجد النبي صلى ا عليه وسلم ؛ فأخذه بأذنه وقال : أرغاء كرغاء البعير ؟ قال حسان : إليك عني يا عمر ، فوا لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى ؛ فمضى عمر وتركه . وفقه هذه الرواية يسير فالأنصار كانوا موتورين فكانوا يتعزون بنصرهم للنبي صلى ا عليه وسلم وانتصافهم من قريش[٢] .

١ـ ١٨٠ .

٢ـ ٥٣ ، وما بعدها .

وواضح أن إيراد الدكتور لهذه الحادثة كان بغرض الاستدلال على العداوة بين المهاجرين والأنصار ، فبالتالي اتجه رد النقاد إلى الرواية ذاتها لنقض هذا الاستدلال .

تساءل الرافعي : من أين للدكتور طه حسين أن حساناً كان ينشد يومئذ في هجاء قريش ليعزي الأنصار وينوح لهم كالنائحة المستأجرة ؟ ومن أين له أن عمر كان ينكر ما أصاب قريشاً من الهزيمة في غزوة بدر وفتح مكة مع أن سيفه كانت من تلك السيوف التي هزمت قريشاً . فهذه التساؤلات إنما تنفي الافتراضات التي تسوغ صرف الرواية إلى ما صرفها عليه المؤلف ، إذ لا دليل فيها على ذلك ، كما تأتي بالأدلة التاريخية التي تنقضها . أضاف الرافعي إلى ذلك أنه قد حرف النص ليلائم أغراضه ، فقال : تركه عمر ومضى ، والصحيح أنه قال : صدقت . وهذا نص على أنه لم ينكر ما أنكر . وبعد أن أسقط الرافعي استدلال المؤلف بها وضح دلالتها المنطقية ، فعمر لم ينكر عليه إلا هيئة الإنشاد كأن ينشد فينتفخ ويربو في ثيابه ويتكاف التفخيم والتشدق وإدارة اللسان وتقليبه كما يهدر البعير[١] .

وأضاف الخضر حسين بمنطقية الاستدلال التاريخي إلى ذلك أن حساناً لو كان ينشد في هجاء قريش لم يمض عمر ويتركه ، وهو الذي نهى الناس عن أن ينشدوا شيئاً من مناقضة الأنصار ومشركي قريش . ثم وهو لم ينكر هزيمة قريش فقد كان من أشد الناس حرصاً على هزيمتها[٢] .

ولذلك وصف وجدي تفسير الدكتور طه حسين للقصة بأنه غير وجيه ، فبناء على تطبيق علم الاجتماع على وقائع التاريخ وصل إلى أن هذا التفسير لا ينطبق على نفسية الصحابة في ذلك العهد . والتفسير – الذي يقبله هذا التطبيق - أن الصحابة كانوا يكرهون الشعر ويعدونه من الملهيات ، حتى أن لبيد بن ربيعة صاحب المعلقة ترك الشعر في الإسلام وحذا حذوه ناس كثيرون . فلما سمع عمر بن الخطاب حساناً كره منه ذلك لأن المساجد جعلت

١ـ ١٩٩ .

٢ـ ١٥٥ ، وما بعدها .

لذكر ا فلما ذكره حسان بأمر النبي صلى ا عليه وسلم تركه لحرمته ومضى ، ولو كانت فيه عصبية لطرده من المسجد ولم يبال به ولكان له في ذلك عذر مقبول[١] . وقد جمع وجدي هنا النتيجة المنطقية التي جاء بها التحليل الاجتماعي ، مع الشاهد التاريخي على منطقيتها ، والاستبعاد لفرض يقوي صحتها .

أما جمعة فقد كذّب هذه الرواية معتمداً على الأدلة التاريخية أيضاً ، فعمر كان من كرم الخلق وعلو الهمة وشرف النفس والعدل والشهامة بمكان لا يليق معه أن يفعل ذلك بحسان الذي سمع النبي صلى ا عليه وسلم يقول : " ما يمنع القوم الذين نصروا رسول ا بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم " فقال : أنا لها . وكان من سادة القوم وأشرفهم ، والذي قال عنه الحارث بن عوف بن أبي حارثة للنبي صلى ا عليه وسلم " أجرني من شعر حسان فوا لو مزج به ماء البحر لمزجه " . هل هذا الشاعر يؤخذ من أذنه وفي المسجد وبيد عمر ؟! يقول للمؤلف قص أساطيرك على سوانا فإنها سخافة لا تجوز[٢] . ويبدو أن حكمه هذا مبني على تحريف المؤلف للقصة ، فلو كان تنبه إلى روايتها الصحيحة كما عند الرافعي ، وأدرك منطقيتها مع أحداث التاريخ ، ومع الحالة الاجتماعية للعصر الصحابة كما فعل وجدي لم ينطق بهذا الحكم المرتجل .

ثالثاً : قصة في كتابة الأنصار هجاءهم لقريش :

زعم الدكتور طه حسين أن الرواة تحدثوا بأن عبد ا بن الزبعرى وضرار بن الخطاب قدما المدينة في عهد عمر فأتيا أحمد بن جحش فقالا : جئناك لتدعو لنا حسان ابن ثابت لينشدنا وننشده فلما دعاه قال لهما : إن شئتما فابدآ وإن شئتما بدأت ، قالا : بل نبدأ ، فأخذا ينشدانه مما قالت قريش في الأنصار حتى فار وأخذ يغلي كالمرجل ، فلما فرغا استويا على راحلتيهما

١ـ ١٠٠ ، وما بعدها .

٢ـ ١٨٧ ، وما بعدها .

ومضيا إلى مكة . فذهب حسان مغضباً إلى عمر وقص عليه الخبر ، فأرسل من يردهما حتى إذا كانا بين يدي عمر ومعه نفر من أصحاب النبي صلى ا عليه وسلم قال : أنشدهما ، فأنشدهما حتى اشتفى ، وقال عمر بعد ذلك – فيما يحدثنا صاحب الأغاني – قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر لأنه يوقظ الضغائن ، فأما إذ أبوا فاكتبوه . ثم علق الدكتور بأنه سواء أقال عمر هذا الكلام أم لم يقله ، فقد كانت الأنصار يكتبون هجاءهم لقريش ويحرصون على ألاّ يضيع[١] .

قال الرافعي إنه ذكر قصة ضرار وابن الزبعرى فترك رواية ابن سلام وأخذ رواية الأغاني ، وفيها زيادة وصنعة ، ولها توطئة وخاتمة ، إذ جاءت بعد رواية ابن سلام بنحو مائة سنة ، واستخرج منها أن الأنصار كانوا يكتبون هجاءهم لقريش ؛ فغفل غفلة مطبقة بين صفحتين اثنتين لأن في هذه القصة رداً على عصبية عمر التي زعمها بعد قصته مع حسان في المسجد وإظهاراً لعدله[٢] . ونلاحظ هنا اعتماد الرافعي على نقد مصدر الرواية وتوضيح التناقض .

أما الخضر حسين فقال – بعد أن سلم كما يبدو بصحة الرواية - إن الأنصار لم يكتبوا أشعارهم من جهة أنهم يجدون من اللذة والشماتة ما لا يشعر به إلا صاحب العصبية القوية ، فمن المحتمل أن يكون الذين كتبوها إنما يريدون الاحتفاظ بها لأنها نتيجة أعمال فكرية ، وكل إنسان يعز عليه إهمال آثاره وآثار قومه الأدبية[٣] . وهو هنا يتبع أسلوبه في فرض الاحتمالات المكافئة .

في حين رأى وجدي وفق تحليله للحادثة حسب ما يقتضيه علم الاجتماع أن قصة ضرار وعبد ا إنما تثبت أن الوحدة الاجتماعية كانت على أتم ما يكون في ذلك العهد ، حتى إن عمر القرشي وهو أمير المؤمنين انتصر لحسان

١ـ ٥٤ .
٢ـ ١٩٩ .
٣ـ ١٥٥ ، وما بعدها .

الأنصاري ، وأحضر القرشيين لينشدهما حسان ما يكرهانه ، فقد كانت الأنصار وقريش المسلمة سواء في ذم قريش الوثنية الملحدة ، ومن ثم ترخيصه للناس بكتابة هذا الشعر فهذا دليل على أنه رأى أنه لا يثير الضغائن كما كان يرى سابقاً حين نهى عنه[١] . فالقصة تثبت عكس ما أراد المؤلف اعتماداً على علم الاجتماع .

بينما حكم جمعة بأن المؤلف اختلق على عمر قوله : إني كنت نهيتكم .. ولم يجرؤ على ترك الرواية بدون تكذيب فقال : سواء أقال عمر هذا الكلام أم لم يقله[٢] . وكرد عملي بعدها أفرد جمعة صفحات في تنزيه عمر بن الخطاب من العصبية .

رابعاً : قصة حسان ابن ثابت والزبير بن العوام :

قص الدكتور طه حسين خبر الزبير حينما مر على نفر من المسلمين وفيهم حسان ينشد وهم غير حافلين به ، فلامهم على ذلك وذكرهم موقع شعر حسان من النبي صلى ا عليه وسلم ، فقال حسان أبياتاً في مدحه يرى الدكتور طه حسين في بيتيها الأولين دلالة على دخول الحزن على نفوس الأنصار لهذا الموقف الجديد الذي وقفته منهم قريش . وفي بقيتها إلحاح في مدح الزبير وإحصاء مآثره . وقد يظهر أن في آخرها ضعفاً لا يناسب قوة أولها ، فلا يستبعد أن عصبية الزبيريين قد مدت هذه الأبيات وطولتها . وقد كان الزبير من هذه القلة القرشية التي كانت تعطف على الأنصار ذكراً لعهد النبي صلى ا عليه وسلم ، واحتفاظاً بمودة الأنصار ليوم حاجة[٣] .

عاد الرافعي يبين تحريف الدكتور إرادة تقريب المعنى المراد ، واجتهد في بيان عدم دلالتها على ما أراد ، فقد قال صاحب الأغاني : مر بمجلس من

١ـ ١٠٠ ، وما بعدها .

٢ـ ١٨٧ ، وما بعدها .

٣ـ ٥٧ .

أصحاب رسول ا صلى ا عليه وسلم وقال هو : مر بنفر من المسلمين . والخبر مر على كل علماء الأدب والتاريخ فلم يفطن أحد إلى دلالته على حزن الأنصار وعطف الزبير عليهم إلى يوم الحاجة . فأين ذكر الأنصار وحزنهم على ما فات وحسان يتكلم عن نفسه وإياها أراد بقوله : ولي الحق . وهو رجل شاعر كل مجده في إقبال الناس عليه سواء كانوا من الأنصار أو من غيرهم . أين في النص ما يدل على أن الصحابة كانوا من قريش لأنهم إن كانوا من الأنصار بطل ما جاء به طه ، إذ يكون قوم حسان هم الذين لم ينشطوا إلى سماعه . وهناك فرق بين " غير ناشط له " و" غير حافل به " . والنص لا تاريخ له فيجوز أن يكون بعد أن استقرت الأمور وزال الخلاف بين قريش والأنصار لأن الزبير قتل سنة٣٦هـ . والزبير حواري النبي صلى ا عليه وسلم وصفيه وابن عمته وشهد معه المشاهد كلها ، فما معنى قول طه : ليوم حاجة[١] ؟ لاحظ كثرة الاستفهامات الإنكارية في رده ، والتي رمى بها إلى مطابقة ما استنتجه الدكتور طه حسين من القصة مع أحداث التاريخ ومنطقية ما تقتضيه .

ونظرة الخضر حسين للبيتين الأولين قادته إلى أنهما لا يمثلان إلا ارتياح حسان لما صنع الزبير ، وحمده على إقامته على عهد النبي صلى ا عليه وسلم ، فإن كان هناك شيء آخر فهو التعريض بمن لم يشملوه بمثل هذا العطف وهذه العناية . والبيتان صالحان لأن يكون حسان قالهما ولم يخطر بباله حال الأنصار مع قريش . ولا سيما حين يكون النفر الذين لم ينشطوا لسماعه من الأنصار أنفسهم[٢] . فنقد الخضر توجه إلى عدم دلالة الأبيات على المعنى الذي ساقها لأجله ولم يعلق على الحادثة نفسها ربما لأن هذا هو ما ركز عليه المؤلف وساق القصة لأجله .

كذاك فعل جمعة حين نظر إلى هذه الأبيات ، فهي في نظره لا تستغرب من حسان في الزبير لمكانته من رسول ا صلى ا عليه وسلم . واتجه بعد

١ـ ٢٦١ .

٢ـ ١٦٦ .

ذلك إلى التدقيق في الرواية ، فقد روى هذه المقطوعة بنصها أحد ثقاة التاريخ وهو ابن الأثير ص١٩٨ج١ من كتاب أسد الغابة . فلماذا يشك في هذه الأبيات ونسبتها إلى حسان ، فهل من اختلاف في نسقها أو شاعريتها أو أسلوبها أو معانيها ؟ ولماذا يشك في آخرها ولا يشك في أولها وهي من أصدق الشعر وأشده تناسباً في أجزائها ، ولا يمكن التفريق بين أبياتها لأنها جميعاً سواء في السهولة والعذوبة وحسن التقسيم واختيار الألفاظ وجمال المبنى . والزبير لم تكن له عصبية تزيد في شعر حسان لغاية سياسية . أين عصبية الزبيريين وعبد ا بن الزبير يؤمن قاتل أبيه ولا يثأر له ؟ سيما وأن الزبير قد قتل ظلماً فمات شهيداً بعد أن غادر معركة الجمل اختياراً لما ذكّره علي بحديث الرسول صلى ا عليه وسلم[1] . فنظرة جمعة للأبيات كانت نظرة نقدية استخدم فيها الأسئلة الأنكارية بهدف استبعاد احتمال وضعها . إضافة إلى توثيقها من مرجع مشهور ليؤكد صحتها .

خامساً : قصة الأبيات المنسوبة إلى حسان ينشدها النبي عليه السلام :

أورد الدكتور طه حسين ما تحدث به صاحب الأغاني بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل أنه أورد عن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه أن يكذب وينتحل الشعر على حسان ، ثم لا يكفيه هذا الانتحال حتى يذيع صاحبه أنه سمع حساناً ينشد هذا الشعر بين يدي النبي صلى ا عليه وسلم ، كل ذلك بأربعة آلاف درهم . ولكنه كره أن يكذب على النبي بهذا المقدار ، واستباح أن يكذب على عائشة . وعبد الرحمن لا يرضيه إلا الكذب على النبي صلى ا عليه وسلم ، فاختصما . وكلاهما شديد الحاجة إلى صاحبه ، فيتفقان آخر الأمر على أن ينحل شعر مدح بني المغيرة بن عبد ا المخزوميين عبد ا بن الزبعرى شاعر قريش ، وهي كما قال صاحب الأغاني منسوبة في كتب الناس إلى ابن الزبعرى[2] .

١ـ ١٩٥ .

٢ـ ٧٦ .

تساءل الرافعي هل توجد في القصة مساومة أو ما يشير إليها حتى يكون الرجل المسلم لم يكره الكذب على النبي صلى ا عليه وسلم إلا لقلة الثمن ؟ وهل فرق في الكذب بين أن يكون بأربعة آلاف أو بعشرة أو أقل أو أكثر إن لم يكن الإيمان هو الذي منع الرجل منه للحديث الصحيح : " من كذب علي عامداً متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " . غير أن فقه الرواية عند الرافعي أن نفس طه في جشعها وتكالبها على المال حلالاً وحراماً وفي رقة دينها وإيمانها هي التي أوحت إليه هذا التعليل السخيف البارد ، فحسب أنه لو كان هو المسؤول أن يكذب لقال للسائل : يا هذا ، إن الكذب على عائشة بكذا وعلى رسول ا صلى ا عليه وسلم بكذا ، فإذا لم تبذل إلا أربعة آلاف فلا أكذب إلا على عائشة . والرواية في عبارتها صريحة واضحة لا لبس فيها ، ولكن طه ثمرة لم تنضج إلا مرة شديدة المرارة فليست تذاق أبداً إلا دلت على نفسها وتركت طعماً من مرارتها ينبئ عنها[1] . ونلاحظ هنا أن الرافعي نظر في الرواية كما جاءت في كتاب الشعر الجاهلي ، ونقده توجه إلى نفي دلالتها على ما أراد المؤلف ، واستبعادها لتنافيها مع الإيمان والحديث الصحيح .

بينما فصل الخضري في هذه المسألة بالنظر إلى طريق روايتها وناقشها بطريقة علمية ، فأورد ثلاث روايات لنسبة أبيات مدح بني المغيرة : الأولى رواها الأكثرون وفيهم محمد بن سلام وهي أن هذه الأبيات قالها ابن الزبعرى من غير تردد ، والرواية الثانية في الأغاني أنها لعمر بن أبي ربيعة ، والثالثة أن قائلها أبو نهشل . وبين أن المؤلف قد رفض الرواية التي رواها الأكثرون في نسبة الأبيات لابن الزبعرى ، والرواية الأخرى التي رواها صاحب الأغاني من نسبة الأبيات لابن أبي ربيعة وهو مخزومي مما يقرب للنفس أنه قائلها ، ثم ارتضى الرواية الثالثة التي تجرج أبا بكر بن الحارث بن هشام ، دون أن يستند في ذلك إلى شيء سوى أن هذه الرواية بما تحمله من تجريح تساعده على ما قصد له . ثم راح الخضري يوجه إلى بدائل علمية حينما قال : إن النقد الصحيح المعتمد على التحقيق العلمي يوجب في هذه الحالة النظر إلى

---

١ ـ ٢٥٩ .

تاريخ أبي بكر بن الحارث ، فإن رأينا فيه ما يساعد على مثل هذا الهذيان شككنا في رواية الأكثرين . ثم انتقل الخضري إلى تطبيق هذا عملياً حين أورد كلاماً عن أبي بكر من طبقات ابن سعد وتذكرة الحفاظ للذهبي يبين أن الرجل لا ينتظر منه أن يساوم شاعراً على اختلاق شعر ينسب إلى الرسول صلى ا عليه وسلم استماعه[١] .

وأضاف الخضر حسين إلى اختيار الرواية الأضعف تدقيقاً آخر في الرواية ، هو أن القصة لو كانت كما رواها المؤلف لكان في الشعراء من يسمى عبد العزيز بن أبي نهشل ، ولكنك تبحث دواوين الشعر وكتب الأدب فلا تجد شاعراً بهذا الاسم ، ولا تجده في كتب إحصاء أسماء الصحابة . وأصل العبارة في الأغاني : عن محمد بن عبد العزيز عن ابن أبي نهشل . غير أنه في ظني أن هذا الخطأ يخرج من باب التحريف إلى باب النسيان أو الخلط ، خصوصاً حين نعلم أن الدكتور طه حسين لم يكن يقرأ بنفسه وإنما يقرأ له .

وحين وضع الخضر القصة وسندها على محك النقد وجد أن في سندها عبد العزيز بن عمران ، وقد توارد أهل العلم على الطعن في روايته . كما أن شهرة أبي بكر بن الحارث بالعلم والاستقامة تبعد من قبول هذه القصة عنه . فلم يبق لهذه الرواية الشاذة إلا أن تسقط غير مأسوف عليها[٢] .

أما وجدي فلاحظ على استشهاد المؤلف بهذه القصة أموراً : أولها جواز أن تكون القصة مختلقة وهو لم يظهر الشك فيها . ثانيها اعتماده على صاحب الأغاني وهو شيعي يلذه النيل من كرامة بني أمية . ثالثها ثقته بمارواه عبد العزيز بن أبي نهشل عن نفسه مع أنه اعترف بأنه اقترح الكذب على عائشة وعلى أبيه بأربعة آلاف درهم ، ثم أقر بأنه كذب متعمداً على ابن الزبعرى . ورجل في هذه الحالة من الإفك والبهتان لا يصح الاستشهاد بأقواله[٣] . ونلاحظ هنا اعتماد وجدي على أمور منطقية في رد القصة ، ولكنه لم يدقق

١ـ ٤٠ .

٢ـ ٢٠٠ .

٣ـ ١٣٢ .

في الرواية كما فعل سابقوه ، إنما ردها بتناقضها مع منهج المؤلف ومجرد ورودها في كتاب الأغاني . وهذا يؤكد صفة عنده ، هي عدم تكليفه نفسه بالرجوع إلى المراجع للتأكد من صحة كلام المؤلف في أغلب المواضع .

وقد ذكر الغمراوي أيضاً أن الشعر ورد في الطبقات منسوباً إلى ابن الزبعرى ، وبنى على ذلك أن ابن سلام لم يكن لتخفى عليه رواية تقدح في صحة شعر مخضرم مشهور ذكره في طبقاته . فالذي يصل إلى أبي الفرج من هذا بعيد ألاّ يمر على ابن سلام . وعبد العزيز المروية هذه الأشعار عنه لم يذكره ابن سلام ، ولم يعده في طبقاته على جودة شعره إن كان هذا الشعر له . كما أن هذه القصة يبعد أن تكون وقعت في عهد حسان الذي مات سنة ٥٤هـ فلكي يستطيع عبد العزيز أن يقول سمعت حساناً ينشدها رسول ا صلى ا عليه وسلم ينبغي أن يكون عمره عند الحادثة إن صحت فوق الستين فهل عاش عبد العزيز بعد حسان وهل بلغ تلك السن[١] ؟ فالغمراوي اعتمد أحوالاً تاريخية وأدبية ومنطقية ليرد الاستدلال بهذه القصة .

سادساً : قصة كلام ابن إسحاق :

لا يكاد الدكتور طه حسين يشك في أن القصاص كانوا يستعينون بأفراد من الناس يجمعون لهم الأحاديث والأخبار ويلفقونها ، وآخرين ينظمون القصائد وينسقونها . والدليل على ذلك أن ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروي من غثاء الشعر فيقول : لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فأحمله . فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله[٢] .

وتعليقاً على هذا بين الرافعي أن ابن إسحاق من المعروفين بالكذب ، ولم يكن معنى كلامه إلا أن قوماً يدقون عليه الباب ويهزءون به ويقولون يابن إسحاق خذ الشعر واروه . فإذا كان ابن إسحاق بهذه الغفلة وجب أن لا يصدق

١ـ ٢٦٠ .

٢ـ ٩٥ .

ولا يؤخذ كلامه مأخذ النص . وهذا رد يعتمد على إيضاح التناقض في قبول الروايات .

على إن الرافعي بين أن عبارة ابن سلام هكذا : " وممن هجن الشعر وأفسده وحمل منه كل غثاء : محمد بن إسحاق ، وكان من علماء الناس بالسير ، فقبل الناس منه الأشعار ، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فأحمله ؛ ولم يكن له عذراً "[١] . فالكلام يدور على تهجين الشعر وإفساده . ومثل هذا لا يستقيم في العقل أن يعتذر منه ابن إسحاق بقوله " لا علم لي بالشعر" إلا إذا كان الشعر رديئاً فاسداً ومما لا يجوز على أهل البصر بالشعر ، فإذا كان على هذه الصفة فلم لا يكون من عمل ابن إسحاق الذي لا علم له بالشعر ويكون العذر تلفيقاً من كذبه ؟ ولو كان هناك قوم يصنعون له الشعر فابن إسحاق ليس أعجمياً بل عربي بليغ ، وكلامه في السيرة من الطبقة الأولى ؛ فمن كان كذلك وكان في حاجة إلى الشعر لم يهمل أن يختار لعمل الشعر شعراء يأتونه بالجيد لا السفساف ، فلا يكون ما يحمله غثاً ضعيفاً ، إذن فلا وجه لاعتذاره بأنه لا علم له بالشعر . فإن قلت إنه كان بليغاً يميز جيد الكلام من رديئه ، وكان هو الذي يصنع الشعر الهجين الفاسد وجب أن لا يرضاه لمكانه من الضعف – قلنا : هذه شيمة العلماء ، حتى إنهم جعلوا شعر العلماء طبقة على حدة ، وهم يتسمحون في الرديء من شعرهم لأنهم لا ينافسون به أحداً ولأنهم غير معدودين في الشعراء[٢] .

ونلاحظ فيما سبق أن الرافعي حاول أن يدخل على الدكتور طه حسين من كل باب حتى ينقض استدلاله بكلام ابن إسحاق ، واعتمد في أغلب ذلك على المنطقية والعقل في فهم نص ابن سلام وقوله (ولم يكن له عذراً) . وحاول استنباط أنه لم يستعن بأحد بل كان يخترع الشعر بنفسه .

---

١ ـ محمد بن سلام الجمحي ، (طبقات فحول الشعراء) / ٨ / م١ ، قرأه وشرحه أبو فهـر محمـود محمد شاكر ، الطبعة والتاريخ بدون ، الناشر دار المدني بجدة ، مطبعة دار المدني المؤسسة الـسعودية بمصر ، القاهرة ، مصر . (محمد بن سلام فيما بعد) .

٢ ـ ٢٤٥ .

بينما رأى الغمراوي كلام ابن إسحاق يكفي وحده لينقض ما ذهب إليه المؤلف من استعانة القصاص بالملفقين ، فليس هذا الاعتذار اعتذار ملفق ، وإنما هو اعتذار جاهل بالشعر يعتذر عما وقع فيه من عدم تمييز الصحيح من المنحول[١] . وهذا يناقض ما جاء عند الرافعي رواية عن ابن سلام الذي يعد رأيه بالتأكيد أقوى من رأي الغمراوي .

على أنه عقب بأن هذا الاعتذار دليل على أنه كان في زمانه بصيرون بالغثاء وغير الغثاء ، وأن أولئك الملفقين كانوا لا يقدرون على غير الغثاء الذي لا يخفى على الناقد . وأضاف الغمراوي أن الذين لاموا ابن إسحاق لاموه على الشعر دون الحوادث فقد كانت تاريخاً لا يجهله أحد من العلماء[٢] . وقد نبه إلى هذا الأمر الخضر حسين حين ذكر أن هذه الرواية خاصة بما نقل من الشعر فقط[٣] .

هذا وقد أسقط الخضر حسين رأي الرافعي والغمراوي حين بين أن قد جاءت الرواية أن ابن إسحاق هو الذي يقترح على بعض الشعراء أن يصنعوا له شعراً يناسب بعض أخبار السيرة . ذلك شأن ابن إسحاق وقد عرف به بين علماء عصره . وقد قال هذه الكلمة ليبعد عن نفسه تبعة اصطناع الشعر[٤] . وأورد الخضر شاهداً على ذلك من كلام الحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال . فقد وافق المؤلف اعتماداً على النقل في إثبات أن ابن إسحاق يستعين بالشعراء لوضع الشعر ، ولموضوعيته لم يجتهد في نفي هذا بتعمية أو جهل ، واعتمد في الرد على انطباق هذا الكلام على الشعر دون الحوادث الأمر الذي ذكره الغمراوي عرضاً .

سابعاً : قصة إفساد حماد للشعر :

١ـ ٣٤٦ .

٢ـ ٣٤٦ .

٣ـ ٢٣٢ .

٤ـ ٢٣٢ .

أورد الدكتور طه حسين عن المفضل أن حماداً أفسد الشعر إفساداً لا يصلح بعده أبداً ، فلما سئل عن سبب ذلك ألحن أم خطأ ؟ قال : ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر بشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟ ثم ذكر مسألة الأبيات المنسوبة إلى الحطيئة يمتدح أبا موسى الأشعري كما وردت عند محمد بن سلام الجمحي ، ومسألة إعلان المهدي إبطال رواية حماد[١] .

وقد عاد الخضري للرواية حتى يحكم على مصداقيتها ، فرأى أن إبطال المهدي لشعر حماد رافقه إقرار بصحة شعر المفضل ، وإذا كان عند المؤلف بهذا الموضع وهو موضع الدليل على تجريح حماد ، فلم لا يكون عنده دليل على تعديل المفضل الضبي وهو من خيرة أهل الكوفة كما يقول ؟ وبعد هذا الاعتراض المنطقي وافق الخضري المؤلف في رد ما انفرد حماد بروايته ، ولا يمكن أن يروي المفضل عن حماد لأنهما قرينان ، أم يجوز من الوجهة العلمية أن يأخذ المؤلف نصف الحكم ويجعله دليلاً على ما يريد ويكتم النصف الآخر لأنه لا يطابق هواه[٢] ؟ لاحظ المنحى العلمي في الرد والذي اعتمد على مخالفة منهج ديكارت في التعميم .

كذلك بين الخضر حسين أن تعاصر حماد والمفضل يجعل تزوير حماد فيما رواه لا يفوت المفضل أن يكون قد تلقى منهم هذه المحفوظات . ثم توجه إلى المراجع ليحقق في رواية الجمحي في قصيدة الحطيئة في أبي موسى ، فوجد أنه يقابلها رواية المدائني بأنها صحيحة ، وقد كان الجمحي والمدائني في عصر واحد . فهل كان ترجيح المؤلف لرواية الجمحي قائماً على موازنة وروية أم هو تقليد لمرجليوث ؟ وهذا الاستفهام تقريري يشدد على مسألة السرقة التي جعل الخضر كشفها همه .

١ـ ١٢١ .

٢ـ ٥٥ .

أما بالنسبة لإعلان المهدي إبطال رواية حماد فقد عاد فيها أيضاً للمراجع ، حيث قدح في هذه الرواية المستشرق "تشارلس لايل" بناء على أن حماداً توفي سنة ١٥٥ أو ١٥٦ ، والقصر المذكور في القصة بناه المهدي بعد تقلده الخلافة أي بعد سنة ١٥٨ . وفيها إعلان الخادم بتجريح حماد ، كما أنهما قد دخلا على المهدي في داره بعيساباذ وفي تاريخ الطبري أنه بناه سنة ١٦٤[1] .

كما رأى الغمراوي أيضاً أنه لا سبيل إلى احتمال تبرئة حماد ، لكن افتضاح أمره - كما ورد في الرواية - لا بد أن يكون كفى اللغة والأدب شره ، فلا محل لاستدلال صاحب الكتاب على فساد روايته ولا لنصبه إياه نموذجاً للرواة[2] . فالغمراوي وافق الخضري في إسقاط الاستدلال بالرواية على ما أراد المؤلف ، لكن ليس باللفت إلى ما حذفه من تعديل المفضل ؛ بل بالنظر فقط إلى ما أورده ، وفي هذا دليل على أنه مهما زور وحذف وحرف تدور الدائرة عليه في النهاية .

ثامناً : قصة اعتراف خلف بوضع القصائد :

زعم المؤلف أن كلام الناس في كذب خلف كثير ، وابن سلام يقول إنه كان أفرس الناس ببيت شعر . ويقال أنه وضع لأهل الكوفة ما شاء الله أن يضع لهم ، ثم نسك في آخر أيامه فأنبأ أهل الكوفة بما وضع فأبوا تصديقه واعترف هو للأصمعي بأنه وضع غير قصيدة ، ويزعمون أنه وضع لامية العرب للشنفرى ، ولامية أخرى على تأبط شراً رويت في الحماسة . وقد كان صديقاً لوالبة بن الحباب وأستاذاً لأبي نواس[3] .

١ـ ٢٧١ .

٢ـ ٢٦٢ .

٣ـ ١٢١ .

وقد بين الخضري إن ابن سلام وصف خلفاً بأنه أفرس الناس ببيت شعر . وهذا يحتمل معنى قريباً وهو القدرة على نقد الشعر ، ومعنى بعيداً هو القدرة على الاختلاق ، فجاءت عبارة ابن سلام : وأصدقه لساناً ، وكنا لا نبالي إذا أخذنا عنه خبراً وأنشدنا شعراً ألا نسمعه من صاحبه . فهل العلم هو الذي أجاز للمؤلف أن يقتصر على تلك الجملة ويترك عبارة ابن سلام ؟ أليس هذا إسفافاً إلى درجة لا ترضى لأهل العلم ؟ ويقول للدكتور طه حسين في لهجة المربي : لقد كنت أربأ بك عن هذا كله[1] . فبالعودة إلى مصدر الرواية استطاع الخضري أن يبين التحريف ويبني عليه رده وإسقاط استدلال المؤلف به .

وذكر الخضر حسين كلام ابن سلام كاملاً كما رواه الخضري ، وزاد أن معنى (فَرس) أي صار ذا رأي وعلم بالأمور . والرواية التي تصفه بانتحال الشعر تبين أنه اعترف للناس بما انتحله . وبعد هذا التقرير بالرجوع إلى المراجع راح الخضر يعطينا احتمالات مكافئة ، فقد يكون والبة أخفى على خلف زندقته . أما الطعن فيه بأستاذيته لأبي نواس فشأن أهل العلم أن يتصدوا للإنفاق ويتعرض للأخذ منهم البر والفاجر ، ولا تزر وازرة وزر أخرى[2] .

كانت لجمعة نظرة أخرى في اعتراف خلف الأحمر ، حيث رأى أنه تنسك في آخر أيامه ، وكان تنسكه مصحوباً بخرف الشيخوخة ، فخرج وهو في مرض الموت إلى أهل الكوفة وروى لهم أشعاراً قال إنه أدخلها في أشعار الناس ، فلما رأى القوم مرضه وضعف عقله قالوا : أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أوثق منك الساعة . فلم يعولوا على قوله ، ولم يعملوا بنصيحته[3] . وهي عودة لمصدر الرواية اعتمد فيها جمعة الحال ، وخرج بهذا الاستنباط .

فخلاصة الرأي في هذه القصة ما قال الغمراوي من أن قول ابن سلام عن خلف توثيق لا تجريح ، وإن كان يميل إلى إهمال ما استقل خلف بروايته

١ـ ٥٦ .

٢ـ ٢٧٣ .

٣ـ ٢٧٢ .

حتى تبحث مسألته من جديد[1] . وهذا حكم جيد ، فيه تنبيه خفي إلى الطريقة العلمية .

تاسعاً : قصة تأجير أبي عمرو الشيباني نفسه للقبائل :

تحدث الدكتور طه حسين عن أبي عمرو الشيباني الذي كان يجمع شعر القبائل ، حتى إذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفاً بخطه ووضعه في مسجد الكوفة . ويقول خصومه : إنه كان ثقة لولا إسرافه في شرب الخمر . وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة منها شعراً يضيفه إلى شعرائها . وليس هذا غريباً في تاريخ الأدب ، فقد كان مثله كثيراً في تاريخ الأدب اليوناني والروماني[2] .

فتحرياً للموضوعية في الرد نقل الخضري ترجمة ابن خلكان لأبي عمرو الشيباني وفيها أنه كان ثقة ، وهو عند الخاصة من أهل العلم والرواية مشهور ، والذي يقصر به عند العامة من أهل العلم أنه كان مشتهراً بشرب النبيذ[3] . فهذه الترجمة تدل على أن الخاصة من أهل العلم لم يكونوا يترددون في توثيقه أما الذين لم يشتهر بينهم فهم العامة . فحذف المؤلف كلمة خاصة وعامة واستبدل بها كلمة خصوم ، وأزال كلمة مشتهراً بشرب النبيذ واستبدل بها قوله لولا إسرافه في شرب الخمر . والاشتهار غير الإسراف ، والنبيذ غير الخمر ، فالنبيذ معروف عند أهل الكوفة ورأيهم في حله معروف . ورب كأس يشربها عالم من العلماء تكون سبباً لشهرته وبلائه على وجه الدهر . وهذا الاشتهار لم يكن له أثر عند الخاصة لأنه ليس من اللازم أن من شرب

---

١ ـ ٢٦٣ .

٢ ـ ١٢٢ .

٣ ـ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، (وفيات الأعيـان وأنبـاء أبنـاء الزمان) ، تحقيق إحسان عباس / ج٢٠١/١ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان . (ابن خلكان فيما بعد) .

النبيذ يكون كاذباً[١] . فالظاهر أن رد الخضري اتكأ على التحريف ، والتعليل لهذا التحريف ، ثم استخدام المنطق في استنباط دلالة معاكسة لدلالة المؤلف .

وقد تحدث الخضر حسين كذلك عن الفرق بين النبيذ والخمر ، فهو معروف بين الفقهاء ، ورغبة في التنبيه على نية المؤلف الخبيثة بين الخضر احتمالية معرفته الفرق بينهما لذلك استبدل النبيذ بالخمر لأنه يعمل على تغيير التاريخ . فالنبيذ ما يتخذ من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير ولا يسكر إلا الكثير منه ، وفتاوى أهل العراق فيه مشهورة ، وفي القائلين بحرمته من لا يوجب فيه حداً . ثم مال إلى المنطقية أكثر حين تحدث عن إيجار عالم كأبي عمرو نفسه للقبائل في عمل يستدعي الاتصال بطائفة من الشعراء فليس بالأمر الذي يقع دون أن يشعر به أحد من خصومه أو منافسيه[٢] .

بينما رد جمعة على هذا الكلام رداً ينبئ عن اعتماده فيه على العقل والمنطق وما يغلب على الظن ، فقال إن أبا عمرو الشيباني كان واسع العلم في اللغة ، ثقة في الحديث ، وكلما جمع شعر قبيلة كتب مصحفاً بيده وجعله في مسجد الكوفة . فهل يعقل ممن يقرن عمله الأدبي بعمل ديني أن يسرف في شرب الخمر ؟ مع أنه عاد إلى المراجع بالتأكيد حين قال إن تاريخ الرجل ناطق ببراءته من هذه التهمة ، فقد عاش أكثر من مائة سنة ، وكان يكتب بيده إلى أن مات وترك مؤلفات كثيرة ، وليست هذه خلال المدمن الذي يسرف في شرب الخمر . لماذا يقبل المؤلف رواية الخصوم دون تحقيقها ؟ ولماذا لم يذكر من هم هؤلاء الخصوم وما هي أقوالهم[٣] ؟ هذه التساؤلات في موضعها لكنها تنبئ عن اقتصار جمعة في رده على ما جاء في الكتاب دون الرجوع إلى المراجع .

ولا يختلف رد الغمراوي كثيراً عن رد جمعة . فقد قال أن المؤلف لم يجد إلا طعن خصوم أبي عمرو الشيباني أنه كان يشرب الخمر ، فخصوم

١ـ ٥٧ .

٢ـ ٢٧٥ .

٣ـ ٢٦٧ .

الرجل لم يجدوا عليه مأخذاً فيما روى . وبالرغم من هذا فأكبر الظن عند صاحب الكتاب أنه كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل منها شعر شعرائها ، ولم يجد ما يسهل على القارئ تصديق هذا إلا قوله : وليس هذا غريباً في تاريخ الأدب ، فقد كان مثله كثيراً في تاريخ الأدب اليوناني والروماني[١] . فالغمراوي إذن اعتمد على ضعف ما ساقه المؤلف كدليل عن أن يستقل بالدلالة على ما أراد . لكنه ساق هذا الضعف في سياق أسلوبه السلبي للنقد .

عاشراً : قصص أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وسيبويه :

عجب الدكتور طه حسين من رواة لم يعرفوا بالفسق ولا المجون ولا الشعوبية كذبوا وانتحلوا . فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتاً : " وأنكرتني وما كان الذي نكرت " . ويعترف الأصمعي بشيء يشبه ذلك . ويقول اللاحقي إن سيبويه سأله عن إعمال العرب " فَعِلاً " ، فوضع له بيت : " حذِر أموراً لا تضير وآمن " . ومثل هذا كثير .

وقد قال الخضري في ربط جميل بين أجزاء الكتاب وإشارة إلى التناقض إن اعتراف أبي عمرو بوضع بيت الأعشى يحوم حوله الشك لأنه مروي عن أبي عبيدة ، وقد جرح المؤلف أبا عبيدة ، ومع ذلك يعتمد على روايته في تجريح أبي عمرو . فهو يرى أن كل عبارة فيها تجريح لراوٍ مقبولة مهما كان ضعف الجارح وقوة المجروح[٢] . فالاتجاه هنا كان إلى نقض الاستدلال بهدم القصة من أساسها على طريقة المؤلف .

وفي حين اكتفى الخضري بذلك بين الخضر حسين في تعمق أكثر أن رواية الأعشى على فرض صحتها لا تدل إلا على أمانة أبي عمرو بن العلاء الثابتة بإجماع الرواة . قال ابن جني بعد حكاية ما سلف : أفلا ترى إلى هذا البدر الباهر ، والبحر الزاخر كيف تخلصه من تبعات هذا العلم وتحرجه حتى

١ـ ٢٦٢ .

٢ـ ٥٩ .

إنه لما زاد فيه على سعته وانتشاره بيتاً واحداً وفقه ا للاعتراف به[١] . فبالرجوع للمراجع استطاع الخضر أن ينقض الاستدلال بالنص لدلالته منطقياً على عكس ما أراد المؤلف .

وانتقل الخضر إلى الأصمعي ، فقد قال عنه المؤلف إنه لا يعرف له شعر غير البيت الذي كان منقوشاً على خاتمه . ثم إن بعض أهل الأدب يعزو هذا البيت إلى حماد كما في العقد الفريد . ويبعد الأصمعي عن تهمة اصطناع الشعر أنه لم يكن معدوداً من قبيل الشعراء . قيل له ما يمنعك من قول الشعر ؟ قال : نظري لجيده . أما سيبويه فهو ثقة لا سبيل لرد ما رواه . واختلاق هذه الرواية قد هيأ السبيل لطائفة من النحاة أن يقولوا إن سيبويه رواه عن بعض العرب[٢] . ولدينا هنا كما هو ملاحظ رجوع إلى المراجع لتحقيق الحادثة وإثبات عكسها .

وقد رد جمعة على مسألة أبي عمرو في محاولة للاستنباط في منطقية ، لكنه وقع في لبس بين أبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني ، قال إنه قد فات المؤلف أنه من المستحيل أن راوية يروي أشعار ثمانين قبيلة ويصدق فيها كلها ثم يكذب في بيت واحد . وصاحب هذه الرواية هو أبو الطيب اللغوي ، وجمعة يكذبها سيما أن ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد نقل أن حماداً هو الذي زاد البيت المنسوب وضعه للشيباني فهذا التناقض في الرواية وعدم انطباقها على المعقول دليل بطلانها[٣] . الكلام عن أبي عمرو بن العلاء وليس عن أبي عمرو الشيباني لذلك فإن عدم انطباق القصة على المعقول ساقط لأن من روى شعر ثمانين قبيلة أبو عمرو الشيباني لا ابن العلاء .

حادي عشر : قصص في كذب رواة الأعراب :

١ـ أبو الفتح عثمان بن جني ، (الخصائص) / ج٣ / ٣١٣ ، تحقيق محمد علي النجـار ، الطبعـة الثالثة مزيدة ومنقحة ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب . (ابن جني فيما بعد) .

٢ـ ٢٧٨ .

٣ـ ٢٦٨ .

هذه طائفة أخرى عند الدكتور طه حسين تتخذ من الانتحال في الشعر واللغة وسيلة للكسب ، لما رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب ، حتى انحدروا هم إلى الأمصار فنفقت بضاعتهم ، ونفاق البضاعة أدعى للإنتاج . فأخذ هؤلاء الأعراب يكذبون حتى أحس الرواة أنفسهم بذلك ، فالأصمعي يحدثنا عن أبي ضمضم أنه أنشد لمائة شاعر أو ثمانين كلهم يسمى عمراً فعد الأصمعي وخلف فلم يقدروا على الثلاثين . كذلك داود بن متمم بن نويرة لما سأله أبو عبيدة عن شعر أبيه ، فلما فرغ من رواية شعر أبيه وكره أن تنقطع عناية أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه ما لم يقل ، وعرف ذلك ابو عبيدة[1] .

وقد علق الخضري على ذلك بالتناقض ، فالمؤلف نسي أنه يروي هذا الكلام من طريق ابن سلام عن أبي عبيدة الذي قال فيه من قبل أنه أشد الناس بغضاً للعرب[2] .

وكعادته في الرجوع إلى المراجع لتقصي المسألة روى الخضر حسين عن ابن النديم أسماء طائفة من فصحاء الأعراب الذين نزلوا من البادية إلى الحضر ولم يرموهم بالكذب . وانتقل إلى الاستنباط حين قال إن نص ابن سلام في الطبقات عن أبي عبيدة في متمم بن نويرة : " فلما توالى ذلك علينا علمنا أنه يفتعله "[3] . دال على أن الرواة كانوا يميزون الصحيح من المنحول[4] .

بين الغمراوي أن خبر أبي ضمضم والشعراء المسمين بعمرو أدل على سعة علم الأصمعي وخلف بالشعر والشعراء منه على كذب أبي ضمضم . وليس بستلزم أن يكون كذب عليهما السبعين الباقين ، فمن الواضح أنه كان أروى لشعر البادية منهما . والشعر في هذا الخبر مطلق يشمل جاهلي الشعر البدوي وإسلاميه . ثم لا يمكن أن يكون أبو ضمضم من الشاعرية بحيث

١ـ ١٢٤ .

٢ـ ٥٩ .

٣ـ محمد بن سلام / ٤٧ / م١ .

٤ـ ٢٧٩ .

يرتجل من عنده في المجلس الواحد شعراً مختلفاً مسبوكاً ينسبه إلى سبعين شاعراً مختلفين ولا يكون للأصمعي وخلاف ما يقولانه[1] . أما خبر متمم بن نويرة فأدل على يقظة الرواة منه على كذب داود . وجميع ذلك إنما هو محاولة لاستنباط ما يدل عليه الخبر منطقياً .

ثاني عشر : سيرة عبيد بن الأبرص :

تكلم الدكتور طه حسين عن عبيد بن الأبرص ، وقال إن الرواة لا يحدثوننا في سيرته بشيء يقبل التصديق ، فهو عندهم من أصحاب الخوارق والكرامات وكان صديقاً للجن وعمر إلى ثلاثة قرون وله شيطان يسمى هبيد . ونقل عن الطبقات أنه لم يبق من شعره وشعر طرفة إلا قصائد بقدر عشر ، وينقل عنه في موضع آخر قوله أنه لا يعرف له إلا :

* أقفر من أهله ملحوب *

ويعقب بأن رواة آخرين يروون له شعراً في هجاء امرئ القيس[2] .

لم ينكر الخضري أن هناك أحاديث لا تقبل التصديق ، ولكنه نظر إلى الأمر نظرة علمية ، فإن كان ورود مثل هذا في تاريخ الأشخاص يدعونا إلى إنكار شخصياتهم وأعمالهم ، فإنه يتحتم أن ننكر كثيراً من العظام الذين لا ينكر أحد وجودهم ولا أعمالهم لأن الكذب اختلط ببدء نشأتهم .

بعد هذه الوقفة المنطقية انتقل الخضري إلى المراجع فأورد من الأغاني قصة بداية شعر عبيد وقارنها بما أورده أيضاً في نشأة جرير ، فهل صعوبة تصديق هذه الحكاية تدعونا إلى إنكار شخصية جرير وأنه شاعر تميم غير مدافع[3] ؟ فالرد هنا أيضاً منطقي معتمد على الاستدلال والمقارنة التاريخيين .

---

١ ـ ٢٦٣ .
٢ ـ ١٥٢ .
٣ ـ ٧٥ .

وقد أكد الخضر حسين مسألة أن التاريخ لا يخلو من الاختلاق والمزاعم التي يقبلها العامة وأشباه العامة ، لكن الذين أوتو العلم والألمعية يميزون الخيالات . وما كل من يحكي خبراً يعد مطمئناً إليه . ثم انتقل الخضر إلى تناقض ابن سلام في قصائد عبيد وحاول تعليل ذلك بفرض احتمال مكافئ إذ ربما كان معناه أنه لا يعرف له إلا هذه القصيدة وأشار إليها بذكر مطلعها ، ثم هو لا يدري ما وراءها من الشعر المعزو إليه[١] . والرد بعامة يعتمد على المنطقية مع الرجوع إلى المراجع .

وعلل الغمراوي تناقض ابن سلام بتعليل آخر ، هو أنه لا يدري ما بعد ذلك مما ينسب لعبيد أصحيح هو أم غير صحيح ، أو أنه لا يدري الصحيح المعروف لعبيد بعد ذلك ، ولكن قد درى وروى غير ابن سلام ، وراح يعدد منهم من فعل[٢] في محاولة للاستغلال المراجع في الرد ، وقد كان اعتمد في ما سواه على المنطقية والعلم بالأدب .

ثالث عشر : قصة عمرو بن القميئة وامرئ القيس :

لاحظ الدكتور طه حسين أن بين امرئ القيس وصاحبه عمرو بن قميئة شبهاً غريباً فقد كان امرؤ القيس يسمى الملك الضليل ، وكانت العرب تسمي عمرو بن قميئة عمراً الضائع . وتفسيره لهذه التسمية أنهما ضاعا من الذاكرة ولم يعرف من أمرهما شيء إلا اسمهما . وجاء عند ابن سلام أن بعض شعر امرئ القيس كان يدعى لعمرو ، وليس هذا بشيء ؛ فإن هذا الشعر لا يمكن أن يكون لأي منهما . كما أنه أكبر من امرئ القيس وقد زعم الرواة أنه قال الشعر في شبابه الأول ، فلابد أن يكون قال الشعر قبل امرئ القيس ، إذن فليس امرؤ القيس هو أول من فتح للناس باب الشعر . ومع هذا يزعمون أن مهلهلاً هو أول من قصد القصائد ، وجاء الشعر امرأ القيس من قبل أمه .

١ـ ٣٢٢ .

٢ـ ٣٠٢ .

ومعنى ذلك أن الشعر عدناني لا قحطاني ، ونشأت نظرية أخرى تجعل الشعر يمانياً كله ، بدأ بامرئ القيس وختم بأبي نواس[١] .

وقد توقف الخضري عند ادعاء بعض شعر امرئ القيس لعمرو ، وعند قول المؤلف " وفي الحق أن هذا ليس بشيء " ، واستنجد بالتحقيق العلمي الذي زعمه المؤلف لنفسه وسأله : أية مقدمات أنتجت له هذا وهو لم يذكر من ذلك شيئاً لا من طريق رواية ولا من طريق دراية ؟ فهو لم يزد أن أخذ عبارة ابن سلام وسخر منها وعكسها عليه ! ومتى كان الهزء والسخرية كافيين للإنتاج ؟ ثم علق الخضري على الطريقة في موضوع عدنانية الشعر أو قحطانيته ، فقد رتب الشيخ على مقدمته نتيجة مخالفة لما تنتج ، إذ كيف تنشأ نظرية أن الشعر يماني كله من أن مهلهل أول من قصد القصائد ، وأن شاعرية امرئ القيس من قبل أمه فالشعر عدناني لا قحطاني[٢] . والأمر كما نرى نقاش علمي قصد إلى إسقاط الزعم ببيان فساد طريقة استنتاجه ، ولا شك أن الاستنتاج من الأدلة من صميم علم الأصول الذي تخصص فيه .

وللخضر حسين مواقف مشابهة من حيث التنبيه على وجوب اتباع الطريقة العلمية ، فقد قرر أن الرواة الثقاة لا يرجحون نسبة شعر إلى أحد شاعرين إلا لوجوه تعتمد في الترجيح ، فتاريخ الأدب لا يسير على مثل كلمة المؤلف الساذجة (وفي الحق أن هذا ليس بشيء) .

أما القصة والقصيدة التي يكفي النظر فيهما لردهما فقد عاد الخضر فيهما إلى المراجع ، وبين أنها وردت في الأغاني ، ولم يكن في سياقها ما يقتضي المبادرة إلى إنكارها ، كما أن طريق روايتها لا يبلغ من الشدة أن يفيد علماً أو ظناً قريباً منه ، فهي محتملة لأن تكون واقعة وتلقي راويها لها من جماعة يدل على أن القصة دائرة على ألسنتهم مستفيضة فيما بينهم[٣] ؟ وهكذا

---

١ ـ ١٥٧ .

٢ ـ ٧٧ .

٣ ـ ٣٢٥ .

استطاع الخضر أن يستنبط مما عاد إليه من المنقول فساد حكم المؤلف النقدي .

رابع عشر : البسوس ومهلهل : نقدية

تحدث الدكتور طه حسين عن قصة البسوس التي اتفق على أنها طولت ونميت في الإسلام حين اشتد التنافس بين ربيعة ومضر من ناحية وبين بكر وتغلب من ناحية أخرى . ومهلهل بطل هذه القصة عظم شأنه بمقدار القصة ، ولسنا ننكر الخصومة بين القبيلتين في العصور الجاهلية القديمة ولكن آثارها ذهبت جميعاً ولم يبق منها إلا ذكرى ضئيلة استغلها القصاص ؛ لأن النبوة والخلافة ومظاهر الشرف كانت في مضر ، وحتى يستطيع العرب من ربيعة أن يؤمنوا لمضر بهذه السيادة . وخاض في الخصومة بين بكر وتغلب إلى أيام جرير ، الأمر الذي لم يصعب تصور كثرة الانتحال حول هذه القضية . وقد تركت قصة البسوس لمهلهل صورة أقرب إلى الأساطير ، ومن هنا قال ابن سلام إن العرب كانت ترى أن مهلهلاً كان يتكثّر ويدعي في شعره أكثر مما يعمل . والحق أن مهلهلاً لم يتكثر ولم يدع شيئاً ، وإنما تكثرت تغلب في الإسلام ونحلته ما لم يقل ، وزعمت أنه أول من قصد القصيد ، ثم أحسوا أن في هذا الشعر اضطراباً واختلاطاً فزعموا أنه لهذا سمي مهلهلاً . فشعره فيه اضطراب ، ونستطيع أن نرى الهلهلة في شعر غيره من شعراء العصر الجاهلي ، فكلهم مهلهل إذاً . فمن الذي هلهل الشعر[١] ؟

وقد حلل الخضري الواقعة تحليلاً تاريخياً منطقياً ، معتمداً على الأدلة النقلية ، فلم ينكر أحد قديم ربيعة ، إذ ليست ربيعة في حاجة أن تتخيل وقائع لرجل تريد أن تتجمل به فتجعل خاتمته أسوء الخواتيم من الذلة والمهانة في أعين من كان ينزل بجوارهم و يحتمي بهم . ولو كان الحديث من كُذّاب

---

١ ـ ١٥٨.

وضاع يريدون مجداً وسيادة لكان هناك ما يدعو الكاذبين إلى ذكر خاتمة تعطي صاحبها وقومه مجداً وسيادة .

وانتقل الخضري بعد ذلك لبيان فساد الزعم علمياً بالإشارة إلى انعدام الأدلة والتحريف ، فقد رأى النقاد القدماء شيئاً من الغلو في شعر مهلهل ، ولم يكن ذلك مألوفاً عند العرب الأولين ، فحكموا على الرجل بأنه يتكثر . والمؤلف يرى أنه لم يتكثر هو ، فإلام استند في هذا النفي كله ؟ لا إلى شيء إلا إرادته . وابن سلام الذي ينقل عنه المؤلف يرى أن في شعر مهلهل اضطراباً واختلافاً ، فجعلهما الشيخ اختلاطاً ، وهناك فرق بين هذا وذاك . والخضري يسلم بأن في شعر مهلهل اضطراباً ، ويمنع أن يكون مثله في شعر الشعراء في عهده أو بعده في الجاهلية ، فلم يشعر أهل الأدب فيه بما رأوا في شعر مهلهل ، فهو ادعاء من المؤلف يرده عليه من ذاق طعم الشعر . من أثبت أن من أعراض القدم عدم استقامة الوزن وعدم اطراد القافية وعدم ملاءمة قواعد النحو وأساليب النظم والشذوذ ؟ هل عنده شيء من الشعر القديم فيه هذه الأعراض حتى يدهش الناس إذا رأوا شعر مهلهل خالياً منها ؟ وإن كان كذلك فليأت به لنكون معه في دهشته ، وإلا فمثل هذا الكلام فضول من القول لا يؤدي إلى نتيجة[1] . وهذا الرد من الخضري يمزج بين المنطق التاريخي والعلم والمعرفة الأدبية .

وقد دخل الخضر حسين للقضية من باب تناقضها مع حديث المؤلف ، فإن كان يعلم أن الرواة أظهروا شكاً في القصة أفلا يكف عن غلوه في أنهم يقبلون كل ما يروى من أيام العرب على أنه جد من الأمر ؟ واستدل الخضر على ذلك بأن قد ساقها صاحب الأغاني في كتابه وذكر بعد اسم الراوي كلمة يزعم ويزعمون ، ويوجد مع هذا نقد صريح وإنكار لبعض ما جاء في القصة ، فلا يليق أن يباهي المؤلف بنظريته فقد سبقه إليها جرجي زيدان . وفي هذا تنبيه مألوف منه على عدم الأسبقية .

١ـ ٨٠ .

ثم خاض الخضر في الناحية التاريخية الأدبية النقدية من القصة ، فمهلهل ليس مأخوذاً من الهلهلة وهي الاضطراب بل من الهلهلة وهي رقة نسج الثوب ، ويقولون سمي مهلهلاً لأنه أول من رقق الشعر وتجنب الكلام الغريب الوحشي . وقد نظر النقاد إلى شعر مهلهل ولم يقبلوه مطوياً على ما فيه من مصنوع ، واستشهد كعادته بنماذج من نقدهم هذا . فهم لم يعرفوا إنشاء الكلام الموزون بداية ، ولم يتفقوا على شاعر أنه أقدم من نظم قصيدة ، بل عترفوا بأن الشعر أقدم من مهلهل بقرون وكان الذي ادعي له إنما هو إطالة الشعر ، وبالتالي لم يوجد موقع للدهش من استقامة وزن شعره واطراد قافيته وملائمته لقواعد النحو وأساليب النظم ، بل الدهش أن ينكر ذلك من شاعر عربي قح . ولم يصف المؤلف أعراض الشعر لعهد إطالته حتى ننظر إلى هذه القصيدة كيف لم تقم بها هذه الأعراض[١] . ملاحظ الرجوع للمراجع ، والتنبيه على الافتقار إلى الأدلة وعدم الإحاطة .

أما جمعة فقد نظر إلى الموضوع نظرته العامة التأصيلية ، فراح يثبت أن الشعر قديم بأن ارتقاء بلاغة الشعر متقدم على ارتقاء بلاغة النثر لملازمة الأفكار الشعرية للفطرة البشرية . وبيئة العرب تهيج السليقة الشعرية حتى في الأفئدة الخاملة . والشاعر الذي نظم هذا الشعر على ظهر راحلته ليتلهى به عن ما أصابه من نصب أو دوار أحس أنه كلما سارع في الإنشاد رفعت الناقة رأسها ووسعت خطاها ، كأن بين خطاها وأوزان الشعر ارتباطاً ، فظهرت تلك الضروب عفواً ، ولم يخطر بباله أن ستكون لألفاظه قوانين تقيدها . وعذره في جهل الأوزان أن شعره - وهو صوت النفس - أمر فوق الأنغام ووراء الأنظمة لا تحده قيود ولا تربطه قواعد[٢] . فقد أعطانا جمعة تعليلاً تاريخياً ، بعد رد عام لا يصدر إلا عمن يرمي لوضع قاعدة لا للرد على قضية مفردة .

نتيجة :

١ـ ٣٢٩ .

٢ـ ٢٧٧ .

من خلال استعراضنا لمواقف النقاد من هذه الحوادث المفردة المستدل بها على تاريخ الأدب نستطيع الخروج بالنتيجة التالية إضافة إلى ماسبق ذكره في القضايا العامة .

نظراً لطبيعة هذه الحوادث المروية نقلاً عن الكتب القديمة فإن أبرز ما قام به النقاد هو العودة إلى مصدر النص للتأكد من مدى صحته ، وقد أدى عدم مطابقتهم للنصوص في بعض الأحيان إلى الخطأ واللامنطقية .

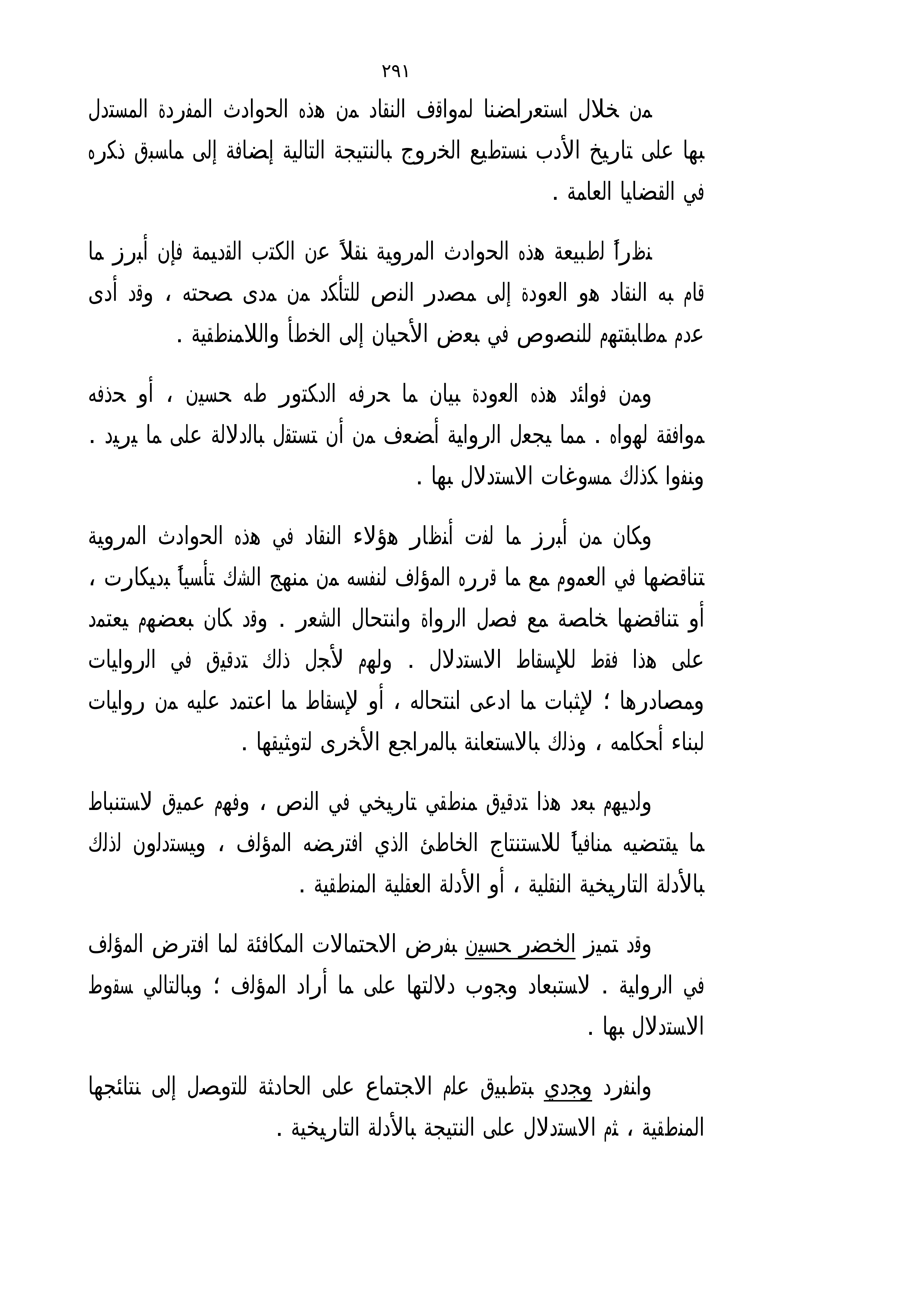
ومن فوائد هذه العودة بيان ما حرفه الدكتور طه حسين ، أو حذفه موافقة لهواه . مما يجعل الرواية أضعف من أن تستقل بالدلالة على ما يريد . ونفوا كذلك مسوغات الاستدلال بها .

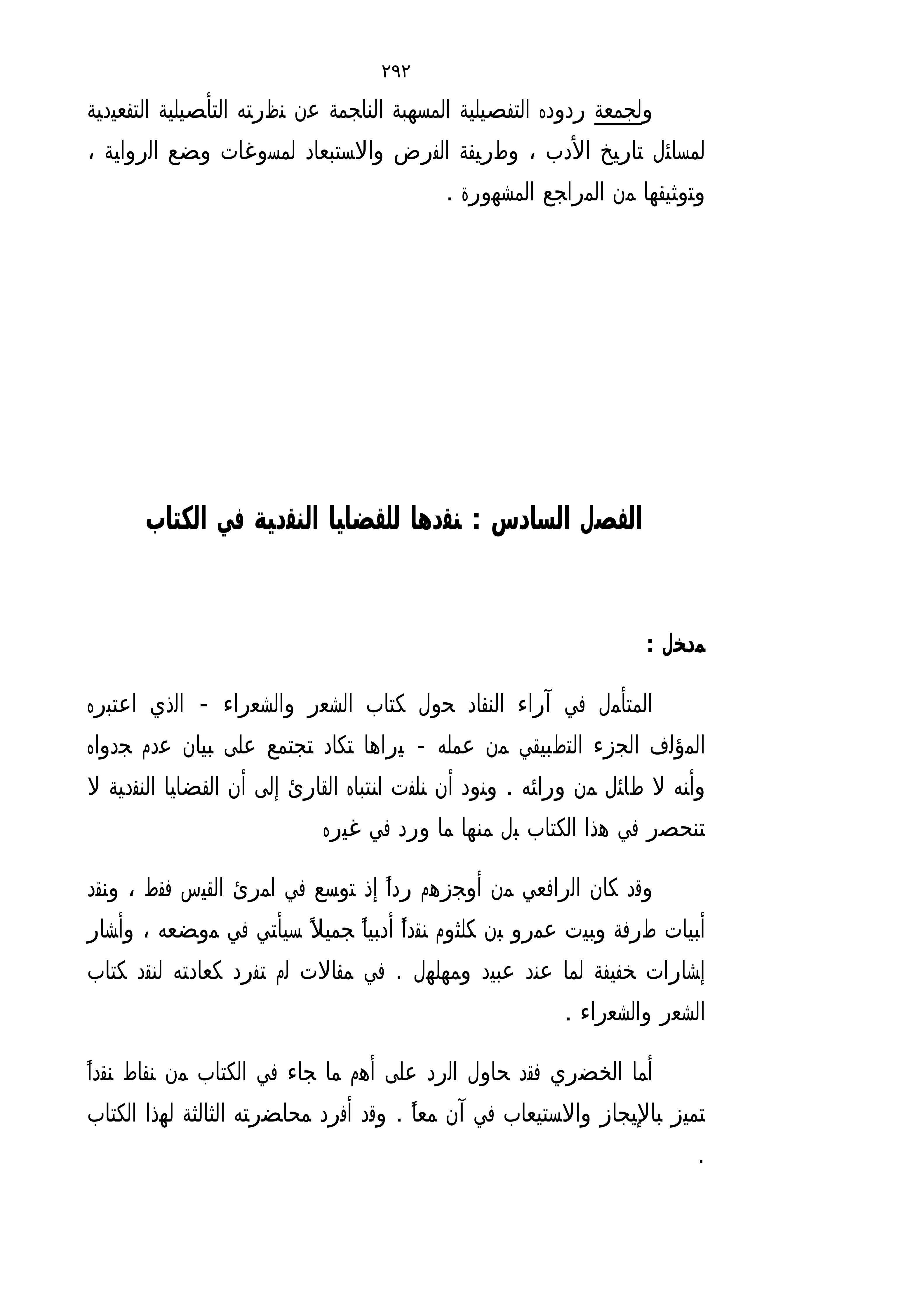
وكان من أبرز ما لفت أنظار هؤلاء النقاد في هذه الحوادث المروية تناقضها في العموم مع ما قرره المؤلف لنفسه من منهج الشك تأسياً بديكارت ، أو تناقضها خاصة مع فصل الرواة وانتحال الشعر . وقد كان بعضهم يعتمد على هذا فقط للإسقاط الاستدلال . ولهم لأجل ذلك تدقيق في الروايات ومصادرها ؛ لإثبات ما ادعى انتحاله ، أو لإسقاط ما اعتمد عليه من روايات لبناء أحكامه ، وذلك بالاستعانة بالمراجع الأخرى لتوثيقها .

ولديهم بعد هذا تدقيق منطقي تاريخي في النص ، وفهم عميق لاستنباط ما يقتضيه منافياً للاستنتاج الخاطئ الذي افترضه المؤلف ، ويستدلون لذلك بالأدلة التاريخية النقلية ، أو الأدلة العقلية المنطقية .

وقد تميز الخضر حسين بفرض الاحتمالات المكافئة لما افترض المؤلف في الرواية . لاستبعاد وجوب دلالتها على ما أراد المؤلف ؛ وبالتالي سقوط الاستدلال بها .

وانفرد وجدي بتطبيق علم الاجتماع على الحادثة للتوصل إلى نتائجها المنطقية ، ثم الاستدلال على النتيجة بالأدلة التاريخية .





ولجمعة ردوده التفصيلية المسهبة الناجمة عن نظرته التأصيلية التقعيدية لمسائل تاريخ الأدب ، وطريقة الفرض والاستبعاد لمسوغات وضع الرواية ، وتوثيقها من المراجع المشهورة .

الفصل السادس : نقدها للقضايا النقدية في الكتاب

مدخل :

المتأمل في آراء النقاد حول كتاب الشعر والشعراء - الذي اعتبره المؤلف الجزء التطبيقي من عمله - يراها تكاد تجتمع على بيان عدم جدواه وأنه لا طائل من ورائه . ونود أن نلفت انتباه القارئ إلى أن القضايا النقدية لا تنحصر في هذا الكتاب بل منها ما ورد في غيره

وقد كان الرافعي من أوجزهم رداً إذ توسع في امرئ القيس فقط ، ونقد أبيات طرفة وبيت عمرو بن كلثوم نقداً أدبياً جميلاً سيأتي في موضعه ، وأشار إشارات خفيفة لما عند عبيد ومهلهل . في مقالات لم تفرد كعادته لنقد كتاب الشعر والشعراء .

أما الخضري فقد حاول الرد على أهم ما جاء في الكتاب من نقاط نقداً تميز بالإيجاز والاستيعاب في آن معاً . وقد أفرد محاضرته الثالثة لهذا الكتاب .

وعلى طريقته أسهب الخضر حسين في النقد والتمحيص للعبارات غير ذات الفائدة الأدبية ، والأفكار والمعلومات التاريخية ، ويمكن أن نعتبره الوحيد الذي استوفى كل أفكار الكتاب نقداً وكرر بعض الردود في مواضع متشابهة مما قد يبعث بعض الملل . وقد تتبع الفصول كما جاءت في كتاب الشعر الجاهلي بالترتيب .

أما جمعة فلم يقيد نفسه بالالتزام بترتيب الكتاب فقد تحدث في شرح أصول معينة كالسليقة الشعرية ، وطبيعة الشعر الجاهلي ، ونشأته وطبيعة الشاعر الجاهلي ، هذا كله قبل أن يتعرض لمسائل معينة وردت في الكتاب ونقدها نقده المستطرد المتبحر . على أن الفصول السابقة كانت لا تخلو من بعض الإشارات اليسيرة المباشرة وغير المباشرة إلى ما في الكتاب ؛ إذ لم تكتب أساساً إلا لتمهيد نقده . ثم ختم النقد بنقل أقوال ثلاثة من علماء المشرقيات في صحة الشعر الجاهلي . وأفرد فصلاً في كبوات المؤلف التي جعلته هو نفسه من المعترفين بهذا الشعر .

أما الغمراوي فكانت له طريقة ممنهجة في نقده ، حيث ابتدأ بنقد عام لأسلوب المؤلف في كتابه الأخير هذا . ثم قسمه إلى أسسه حيث كان في نظره يتحدث وفق مبادئ علمية لنقد الشعر هي : اللغة ، والعصبية ، ومعقولية صدور الكلام عمن ينسب إليهم ، ثم التكلف والضعف ، فالسهولة واللين . وأفرد لكل منها مبحثاً واضعاً كل شاعر تحت ما اتهمه المؤلف . فجمعنا ذلك وأعدنا ترتيبه وفق ترتيب الكتاب . وأحببنا أن نلفت الانتباه إلى هذه الطريقة هاهنا لأنها أمر يميز الغمراوي كرجل علمي تجريبي . هذا وقد غضضنا الطرف عما جاء في كلامه من نقد لمباحث في طبعة المؤلف الثانية لأن أغلب زيادتها كانت في هذا الكتاب الأخير .

أولاً : شعر قريش :

زعم الدكتور طه حسين أن ابن سلام في الطبقات يحدثنا بأن قريشاً كانت أقل العرب شعراً في الجاهلية ، فاضطرها ذلك إلى أن تكون أكثر العرب انتحالاً للشعر في الإسلام . وابن سلام يحدثنا عن يونس بن حبيب أنه نقل عن أبي عمرو بن العلاء قوله : ما بقي لكم من شعر الجاهلية إلا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير. ولابن سلام مذهب في الاستدلال على أن أكثر الشعر منحول ، فهو يرى أن طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص من أشهر الشعراء الجاهليين وأشدهم تقدماً ، وهو يرى أن الرواة المصححين لم يحفظوا لهما إلا قصائد بقدر عشر فهو يقول : إن لم يكن هذان الشاعران قد قالا إلا ما يحفظ لهما فهما لا يستحقان هذه الشهرة ؛ وإذن فقد قالا شعراً كثيراً لكنه ضاع . وشق على الرواة أن لا يروى لهذين الشاعرين إلا هذه العشر فأضافوا إليهما ما لم يقولا ، وحمل عليهما كما يقول ابن سلام حمل كثير[١] .

وقد عارض الرافعي بلاغة ببلاغة ولغة بلغة وقابل بين ما ذهب إليه الدكتور طه حسين وما أراد ابن سلام . ما يرى ابن سلام إلا أن كثرة ما ضاع من شعر طرفة وعبيد إنما كان لأنهما أقدم الفحول ، فبعد العهد به وموت بموت من علموه من عرب الجاهلية ، فهذا نص على أسباب الضياع . ثم إن في عبارة ابن سلام ما ينقض كتاب الدكتور طه حسين كله ، وهو إثبات أن لنا رواة مصححين .

أما بالنسبة لقلة شعر قريش ففي كلامه كذب وسرقة : فأما الكذب فنسبته إلى ابن سلام أنه قال أن قريشاً " أكثر العرب انتحالاً للشعر في الإسلام " ، وأما السرقة فقوله " ليس من شك عندي " في أنها استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهجى فيه الأنصار ؛ فذلك من عند ابن سلام لا من عند الدكتور طه حسين . ويبقى أن تعرف أن ابن سلام جعل الزيادة كلها من هذا النوع ، أما الدكتور طه حسين فجعلها أنواعاً كثيرة وهذا النوع هو " الخاص "

١ـ ٦٦ .

منها[١] . وواضح أن رد الرافعي يقتصر على نقد الرواية وتحليلها ، دون أن يبت في المسألة النقدية ، مسألة شعر قريش .

وقد اعتمد الخضري المعارضة أيضاً بعبارة ابن سلام فقال إن الدكتور طه حسين ذكر استكثار قريش من الشعر . ونقل عن ابن سلام عبارتين من كتاب الطبقات ، وقد قلب الخضري الكتاب وقرأه حرفاً حرفاً فلم يجد لذينيك النصين من أثر ، نعم وجد فيه نصاً آخر لا يتفق مع هذين النصين : " وقريش تزيد في أشعارها تريد بذلك الأنصار والرد على حسان " . فأين هذه العبارة مما يقول ؟ كما أن كلامه عن عبارة أبي عمرو لا يتصل بموضوع البحث ؛ لأن فرقاً عظيماً بين أن يكون أكثر الشعر ضاع وأن يكون ما بقي منه منحولاً ، فاستنباطه بعد ذلك أن القدماء كانوا يتبينون كما نتبين ويحسون كما نحس أن هذا الشعر أكثره منحول استنباط لا يتفق والعلم في شيء ، وإلا فليبين لنا من من القدماء ذكر هذه القضية[٢] . فقد أضاف الخضري بيان سوء استشهاد المؤلف بعبارة أبي عمرو ؛ حيث بنى عليها حكمه بالنحل وهو لا يمت لمعناها بصلة ؛ إذ تتحدث عن ضياع الشعر . ولكن أليس ضياع الشعر سبباً في التكثر عند الدكتور طه حسين ؟ فعليه يكون سوق المؤلف كلام أبي عمرو لجدوى .

أما الخضر حسين فبين الطريقة العلمية ، إذ رأى أن القدماء إذا قالوا أن قريشاً أقل العرب شعراً فهم لا يقولون هذا إلا بعد موازنة بين أشعار القبائل . ونظراً لعنايتهم بأنسابهم وأخبارهم لا تستطيع قريش أن تخلق رجلاً غير شاعر وينحلوه شعراً لم يقله ، أما الشعراء المعروفون كابن الزبعرى وأبي عزة فإنه يسهل على الحاذق في صناعة نقد الشعر أن يميز حقها من مصنوعها . وهنا أثبت الخضر صحة الشعر المنسوب إلى قريش بالاعتماد على المنطق والترجيح بين الافتراضات . وانتقل بعد ذلك إلى الاستشهاد على ثبوت هذا الشعر بالاستنباط من الأدلة النقلية ، فابن سلام نفسه يكاد يجعل ما انتحلته

١ـ ١٨٧ ، وما بعدها .

٢ـ ٣٤ .

قريش في معنى مباراة الأنصار وحسان ، وقد نبه ابن هشام في السيرة إلى قسم كبير منه . وإذا ثبت أن العلماء وضعوا شعر قريش تحت أنظارهم فالذي يغلب على الظن أن الباقي بعد المطروح من سيرة ابن هشام وكتب الأدب هو شعر ثابت النسبة إلى من يعزى إليهم[١] .

وقد اشترط وجدي اعتماداً على ما يقتضيه منطق علم الاجتماع في استكثار قريش من هجاء الأنصار أنه – إن كان صحيحاً – يكون من الذين لم يستشعروا الإسلام فهم نقاضة قريش ونفايتها . أما القرشيون الذين وضعوا أساس هذا المجتمع المبارك فلا يعقل أن يكونوا تحت تأثير حالة نفسية سافلة من هذا القبيل ، وإلا لظهرت أعراضها الملازمة لها كما هي سنة كل مجتمع . كيف يتصور تعاديهما واختلاق كل منهما القصائد ذماً في الأخرى وتحقيراً لها ويكون حالهما من التضامن والتكافل على ما رأيناه منهما في كل دور من الأدوار الحرجة التي دخلت فيها ؟ ثم أكثر وجدي من ذكر الحوادث التاريخية التي تبين ذلك إبعاداً لاحتمالات الدكتور طه حسين[٢] . فعلم الاجتماع والمنطق التاريخي ينفيانها .

ثانياً : مقارنة القصص الإسلامي بالقصص اليوناني :

قال الدكتور طه حسين إن منزلة القصص عند المسلمين هي بعينها منزلة الشعر القصصي عند قدماء اليونان . وقد ترك قصاص المسلمين آثاراً قصصية لا تقل جمالاً وروعة وحسن موقع في النفس عن الإلياذة والأودسا . وكل ما بينهما من فرق هو أن القصص الإسلامي لم يكن شعراً كله بل كان نثراً يزينه الشعرمن حين إلى حين ، بينما كان القصص اليوناني شعراً كله . وإن الأول لم يجد عناية المسلمين مثلما وجد الثاني من عناية اليونان . فبينما كان اليونان يقدسون الإلياذة والأوديسا ويعنون بجمعهما وترتيبهما وإذاعتهما

١ـ ١٨٢ .

٢ـ ١٠٢ .

عناية المسلمين بالقرآن ، كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا[١] .

وقد انتقد الخضر حسين مقارنة المؤلف بين القرآن والقصص اليوناني . فقد جاء القرآن بالحكمة والهداية ، وقام المؤلف على شاكلة رجل تستوي في نظره فحمة الليل وغرة الصباح ، فلا يكاد يأخذ في حديث إلا خرج منه حول العبث بالقرآن[٢] .

ونلاحظ أن الخضر حسين هنا التفت إلى التعابير التي أخرج فيها المؤلف أفكاره وما توحيه من معنى – وهو أمر شائع في نقده - دون أن يبين الخطأ في مقارنة القصص الإسلامي باليوناني ، الأمر الذي بينه جمعة ونبه إليه إذ ذكر أن المعارضة بين القصص العربي والشعر القصصي اليوناني محال لا ينطلي عليه ، وترشيح لنظرية المؤلف . فهل تاريخ الإسلام في صدره الأول وحياة العرب زمن النبي صلى ا عليه وسلم والراشدين تشابه حروب تروادة ورحلة عولس وما بينهما ؟ هل دله علمه التاريخي وفنه الأدبي على هذه المقارنة ، أم قادته أحقاده على العرب والإسلام إليها ؟ إن القرآن شريعة وعقيدة وقانون ، وشعر "هوميروس" فن وخيال ، والإلياذة والأوديسا شعر ، والقصص فن كلام ورواية وإلقاء فيه تفسير قرآن وأحاديث وتواريخ أنبياء وقواد وأمراء . وواضع الإلياذة والأوديسا شاعر واحد والقصاص مئات[٣] .

إن خبث النية ظاهر في مقارنة القرآن بشعر هوميروس ، وهو ما نبه إليه الخضر حسين ، أما كون القصص تفسيراً للقرآن والأحاديث وكلام في التواريخ ولا خيال فيه كالشعر اليوناني فأمر إن كان يصدق على أغلبية القصاص في القرن الأول ، فإن القصاص في القرن الثاني اتخذوا هذا الفن مهنة لاستهواء عقول العامة من الناس طمعاً في أموالهم ، وهم ما كانوا يميلون

١ـ ٩١ .

٢ـ ٢٢٩ .

٣ـ ٢٣٦ .

وجوه العوام إليهم ويستدرون ما عندهم إلا بالمناكير والغرائب والأكاذيب من الأحاديث وأخبار متقادمة عن الناس في الجاهلية يروونها تشبه أحاديث خرافة[١] .

ثالثاً : حاجة القصص إلى الشعر :

زعم الدكتور طه حسين أن القصص العربي لا قيمة له ولا خطر في نفس سامعيه إذا لم يزنه الشعر من حين إلى حين . يكفي أن تنظر في ألف ليلة وليلة وفي قصة عنترة وما يشبهها فسترى أن القصص لا تستطيع الاستغناء عن الشعر ، وأن كل موقف خطر لا يستقيم لكاتبه وسامعه إلا إذا أضيف إليه قدر من الشعر[٢] .

وقد تعجب الرافعي من قياس المؤلف أول الزمان أيام بني أمية على آخره أيام قصة عنتر . ثم قرر أن القصص أبعد أنواع الكلام اجتلاباً للشعر ، ولا يدخله منه إلا مقادير قليلة حيث يراد الشاهد والدليل . فإذا وضع القاص شعراً أو وضع له الشعر فإنما يكون قليلاً على جهة التظرف واستجماعاً للنشاط ، أو يقصد إلى الإغراب في الخبر ليقال إنه واسع الحفظ ، أو أن يكون القاص قد وعظ ويريد المبالغة في التأثير فيجري في كلامه قليلاً من الشعر كما تتغرغر الأعين ببعض الدمع . ففي أيها تجد المقادير التي لا حد لها من الشعر[٣] ؟ وقد أصاب الرافعي وأجاد في هذا العرض فإنه لا بأس أن ينشد القاص الواعظ الأبيات الزهديات فإن من الشعر حكمة[٤] . وهذا ينم عن الفهم الدقيق للأنواع الأدبية عنده .

---

١ ـ قاسم السامرائي / ٢٣ .
٢ ـ ٩٥ .
٣ ـ ٢٤٤ .
٤ ـ ابن الجوزي / ١٩٠ .

أما وقد نظر الغمراوي إلى أن الدكتور طه حسين يقصد بكلامه القصص العربي الخيالي الذي ظهر في القرن الثاني وما بعده ، فقد رأى أنه في حاجته للشعر تابع غير مبتدع ، لأنه صورة ما كان يفعله العرب أيام كان سمر الناس ما يجري بينهم من الحوادث والغارات مما يثير العاطفة ، والعواطف خير وعائها الشعر ، لذا كان تاريخهم في الجاهلية جزءاً من الأدب وكان أدبهم جزءاً من التاريخ . فالشعر إذن حقيقة من حقائق التاريخ في الأمة العربية[١] . وجعلُ نظرة الغمراوي للشعر في ذلك القرن تسوغ هذا التعليل . أما قصص القرن الأول فكما وصف الرافعي . لذلك نلاحظ أنه في حين أنكر الرافعي كثرة الشعر ، أقرها الغمراوي وراح يعلل لوجودها .

وقد استنكر الغمراوي كذلك أن يستشهد المؤلف بقصة عنترة وألف ليلة وليلة كأنهما نموذج للقصص في القرن الأول الهجري ، مع أنهما لم يأتيا إلا بعد تكدس الشعر أمام القصاص[٢] . لاحظ في الرد بعامة العلم التاريخي والنظرة الأدبية الواعية لدى الغمراوي .

رابعاً : مصنع القصص :

تساءل الدكتور طه حسين أليس من الحق له أن يتصور أن هؤلاء القصاص لم يكونوا يتحدثون إلى الناس فحسب ، بل كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والملفقين ومن النظام والمنسقين ، حتى إذا استقام لهم مقدار من تلفيق أولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس . وكان مثلهم في هذا مثل القاص الفرنسي المعروف ألكسندر دوما الكبير[٣] .

---

١ ـ ٢٤٢ .

٢ ـ ٢٤٥ .

٣ ـ ٩٦ .

وقد ضحك الرافعي من الجامعة كما يضحك من "شارلي شابلن" ، فقد كشف عن آثار مصنع إسلامي عظيم للتلفيق والكذب رؤساؤه من القصاص ، والعمال فيه طائفتان عظيمتان إحداهما لتلفيق الأخبار والأخرى لوضع الشعر ، وكلما اجتمع مقدار من إنتاج المصنع أرسل إلى الأسواق . ألا يعلم المؤلف أنه كان من الرواة والعلماء والمتكلمين قوم متعصبون على العرب وكانوا معاصرين للقصاص الذين يتحدث عنهم ، فكيف سكتوا ولم يفضحوا العرب وتاريخهم وأدبهم بهذا المصنع[1] ؟! فبعد السخرية من الفكرة اعتمد الرافعي في ردها على تناقضها مع مواضيع أخرى كان المؤلف عول عليها في غير هذا الموضع .

أما الخضر حسين فقد سخر من الموضوع بطريقة أخرى حيث رأى المؤلف منساباً في الحديث عن القصص حتى سرت إليه العدوى من القصاص ، ومسه طائف من الخيال ، فجعل يفرض أن هناك شركة مؤلفة باسم القاص ، ولهذه الشركة مصانع لعمل الأخبار والأشعار . وقصارى ما نقد الخضر فيها أن بين أن وجود هذه الشركة يحتاج إلى أمارة أوضح من دلالة كلمة ابن إسحاق[2] . فهذا الدليل لا يستقل بالدلالة على المقصود .

وقد رأى الغمراوي - في موقف أكثر علمية من سابِقَيه - أن كون كل قاص يشرف على طائفة من الشعراء لا يمكن الأخذ فيه بالظن والتخمين ، وهو مستبعد لأن القصاص لم يكونوا شعراء ، والشعر في كثير من تلك القصص جيد حسن لا يقدر عليه إلا من يصدر في شعره عن عاطفة . فمن المستبعد أن يكون قد قاله من الشعراء الطائفة التي استأجرها القصاص . والقصاص أنفسهم كانوا لا يقدرون من الأجر على كثير إن قدروا منه على شيء . إنما كان ذلك الشعر موجوداً في الأدب تراكم فيه قبل أن يظهر القصص فتمثل القصاص به في المواقف المختلفة وأبدوا في ذلك جودة حكم

١ـ ٢٤٧ .

٢ـ ٢٣٢ .

وحسن ذوق وسعة اطلاع[١] . وهذه النظرة المنطقية للأمر توضح لا معقولية الفكرة وتنافيها مع التاريخ الأدبي الثابت ، ولربما كانت لهجة السخرية والاستهزاء في كلام السابقَين قد دلت كذلك عليها ، كما دلت على أن الفكرة أسخف من أن تعال .

خامساً : أبيات أبي الصلت بن ربيعة :

زعم الدكتور طه حسين أن الموالي أنطقوا شاعراً من شعراء الطائف بأبيات رواها الثقات على أنها صحيحة لا شك فيها ، وهي أبيات تضاف إلى أبي الصلت بن ربيعة ، وهو أبو أمية بن أبي الصلت المعروف ، والشعر في مدح سيف بن ذي يزن ، فيه تقديم للفرس على العرب . ثم روى أبياتاً لإسماعيل بن يسار في الفخر بالفرس وجد بينها وبين أبيات ابي الصلت ما يحمل على الشك والريبة[٢] .

وقد نقد الخضر حسين هذه الأبيات نقداً أدبياً راقياً ليبحث في صلتها بالشعوبية ثم في نسبتها لمن نسبت إليه . ففي البداية بين أن قوله : " ما إن ترى لهم في الناس أمثالا " ليس فيه تقديم للفرس على العرب وإنما هي مبالغة الشاعر الذي لا يحبس نفسه في حدود الحقيقة . وقد تكون استعملت للمبالغة في المدح من غير قصد إلى تفضيل الممدوح على سواه .

ثم انتقل الخضر إلى ما بين هذه الأبيات وأبيات إسماعيل بن يسار من تشابه ونظر إليه نظرة نقدية واعية ، فالتشابه واقع في شطرين ، والمشابهة على هذا النحو تقع بين الشعرين اللذين يختلف قائلهما ، ويسمونه سرقة أو استعانة ، أو يجعلونه من توارد الخواطر متى علم أن أحد الشاعرين لم يطلع

١ـ ٢٤٥ .

٢ـ ١١٢ .

على شعر الآخر . وتشابه القصيدتين في شطر أو شطرين أو أكثر لا يدل على أنهما من قريحة واحدة ، وإنما هو اختلاس أو استرفاد أو توارد خواطر[١] .

وختم الخضر بأنه يشك في أن الشعوبية انتحلت شعراً فيه عيب للعرب ، ويزداد شكه حينما يقرأ الفصل المعد لهذا الغرض ولا يجد لانتحال الشعوبية مثلاً قائماً ، ولو كان تحت يد المؤلف أمثال قريبة لما تجاسر على أبيات أبي الصلت وحاول إلحاقها بإسماعيل بن يسار[٢] . وفي هذا دليل على إفلاس الفكرة التي أراد المؤلف إثباتها ، فقد ضعف عن الاستدلال عليها .

وقد أضاف جمعة نظرة نقدية أخرى ولكن لأبيات إسماعيل بن يسار ، فهي منسوبة – عند المؤلف - إليه بلا تردد على ما فيها من الكذب ، مع أنها مدح مبهم للفرس شائع بينهم ملوكاً وجنداً وشعباً . فلماذا لا تكون منتحلة وتنتحل أبيات أمية الخاصة بموضوع معين وزمن وحوادث معروفة وأشخاص معلومين[٣] . وهذا الاستفهام الإنكاري يرمي إلى افتراض احتمال منطقي مكافئ يفضح تناقض المؤلف في قبول الروايات . وهو مبني كما نرى على نظرة نقدية للأبيات .

سادساً : الجاحظ والانتصار للعرب :

جعل الدكتور طه حسين أصدق مثال للخصومة العنيفة بين علماء العرب والموالي هذا الكتاب الذي كتبه الجاحظ في البيان والتبيين وهو " كتاب العصا " ، وأصله أن الشعوبية ينكرون على العرب الخطابة ويعيبون عليهم اتخاذ العصا والمخصرة وهم يخطبون ، فكتب الجاحظ كتاب العصا ليثبت أن العرب أخطب من العجم ، ومضى في تعداد فضائل العصا حتى أنفق في ذلك سفراً ضخماً . فليس من اليسير أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من

١ـ ٢٥٣ .
٢ـ ٢٦٢ .
٣ـ ٢٥٢ .

الأشعار والأخبار حول العصا ويضيفه إلى الجاهليين صحيح . ونوع آخر من الانتحال تجده في كتاب الحيوان وما يشبهه من الكتب ذات المنحى الأدبي ، ذلك أن الخصومة دعت العرب وأنصارهم إلى أن يزعموا أن الأدب العربي القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شيء تشتمل عليه العلوم المحدثة[١] .

وتوصلاً إلى ترجيح صحة ما ورد من الشعر الجاهلي عند الجاحظ نظر الخضر حسين له هذه النظرة النقدية التحليلية ، فذكر بداية أن للعرب في الجاهلية نصيباً من العلم ومبلغاً من الحكمة ، ولا ترى في هذا الشعر العربي الذي يعزى إليهم شيئاً فوق ما يسعه علمهم أو تبلغه حكمتهم . وهذا حكم يعتمد على الدليل التاريخي . وكلام الجاحظ في الحيوان يختص بباب معرفة الحيوان ويتناول الأمة العربية في جاهليتها وإسلامها . وفي هذا الجزء نقد لدليل المؤلف وبيان عدم استقلاله بما وضع للدلالة عليه . وأهل العلم لا يعدون الجاحظ فيمن يوثق بما انفرد بروايته . وهذا استغلال للدليل النقلي في الرد ينبه فيه الخضر على الأسبقية كعادته ويبين للمؤلف طريقة التحقق مما ينقله الجاحظ . وقد ذهب المؤلف في أوائل الكتاب إلى أن العرب كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة ، وأنهم أمة متحضرة راقية لا همجية جاهلة ، فلماذا ينكر شعراً يضيفه إليهم بعض الرواة ويرده بعلة أنه ينبئ عن علم وذكاء وحضارة راقية[٢] ؟ وفي هذا استغلال للتناقض الذي يهدم الفكرة من أساسها وفق منطق المؤلف .

أما جمعة فإنه يرى أن المؤلف ادعى على الجاحظ باختلاق كتاب العصا لتأييد الكتب المنزلة ، أما عن انتحال الشعر الجاهلي فلم يكتب لنا سطراً واحداً هو : " أفليس يسيراً أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا ويضيفه إلى الجاهليين صحيح " ، وهو كما يرى القارئ ليس دليلاً ولا حجة ولكنه ظن وتخمين .

١ـ ١١٦ .

٢ـ ٢٦٣ .

لكن ألم يذكر المؤلف كتاب الجاحظ لما فيه من الشعر الذي يراه منتحلاً ، ولم يصف الكتاب نفسه بالاختلاق . فالاعتراض ليس في محله ، وما يحسب لجمعة هو تنبيهه على نية المؤلف الذي لا يغفر للجاحظ رده على الشعوبية ، فهذا في نظره ذنب لا يغتفر ، فهو منتحل ، ومهما يكن علمه وتكن روايته لم يستطع أن يعصم نفسه من الانتحال[1] .

سابعاً : القدماء والمحدثون :

كان مما جاء به الدكتور طه حسين في معرض نقده فكرة التفرقة بين القدماء والمحدثين ، والإيمان لأولئك والشك في هؤلاء ، وأنه لم يكن لها مصدر سوى الفكرة التي تسيطر على نفوس العامة في جميع الأمم والعصور وهي أن القديم خير من الجديد . فزعموا أن القمحة كانت تعدل التفاحة في العصور الذهبية ، وأن الرجل القديم يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك ثم يرفع يده ليشويه في جذوة الشمس ثم يزدرد شواءه ازدراداً ، وأن فخذ أحدهم اتخذت جسراً يعبر عليه الفرات . فالذين يثقون بخاف وحماد والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء إنما يثقون بهم لما تقدم[2] ؟

ويعلق الخضر حسين على هذا ساخراً من تواضع المؤلف إلى نقد خرافات لم يبق لها أثر إلا في أفواه العجائز حين يؤانسون الأطفال ، ثم اتجه الخضر إلى نقد هذه الخرافات تاريخياً معتمداً في ذلك على المراجع ، فقصة عوج بن عنق ظلت سنيناً غائبة لا تلمح إلا في بعض الكتب القديمة تسوقها في معرض الإنكار ، وقد جعلوها من أساطير القصاص الذين يقولون ما لا يعلمون ، ومنشؤها - كما قال ابن خلدون - رؤية آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة ، فيتخيل أجساماً تناسب ذلك العظم ، وذكر في المقدمة قصة عوج التي تحدث عنها المؤلف وأنحى عليها بالانكار .

---

١ ـ ٢٥١ .

٢ـ ١٣٠ .

ثم انتقل بعد ذلك إلى تحليل مسألة القدماء ، فلم يكن رأي أهل العلم في الرواة إلا على نحو ما يسعه تاريخ حياتهم ، ولم يغب عن الناس حال تلك المبالغات التي تدخل في تقدير محفوظات القدماء ، وإن كان حفظهم أكثر من حفظ أدباء هذا العصر فلأنهم أنفقوا مجهودهم في سبيل ذلك[١] . فالرجوع للمراجع القديمة لتقوية الرد صفة تميز بها الخضر ، ويلاحظ أنه يريد بها حين يوافق رأي المؤلف توضيح أن الفكرة مسبوقة وليست له كما يوهم القارئ حينما يصدر حكماً .

وقد وصف جمعة فكرة أن أنصار القديم إنما ينصرونه لتلك الفكرة التي قالها بأنها من أسخف ما ساقه المؤلف . وتساءل : إذا كان الخصوم الذين ادعاهم المؤلف من الغفلة والسخف والبلاهة بهذا الموضع فكيف يناقشهم ويحترمهم ؟ هل وجد من وقته فراغاً ومن علمه براحاً ومن ماله زائداً ينفقها في إقناع هذه الجماعة التي وصفها بأنها تفضل القديم على الجديد لأنها تعتقد صحة ما زعموا في أهل الأجيال القديمة من الضخامة والجسامة ؟ والأعجب من هذا أن يظن بمن يثق في خلف وحماد والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء أنهم يثقون فيهم لما تقدم[٢] . ونقد جمعة هنا موجه للفكرة ذاتها هل تصح لأن تكون مقدمة للنتيجة المقررة أم لا . لكنه نقد اتخذ شكل الاستفهام الإنكاري والتعجب فقط ، ولم يعلل لثقة الناس بالقدماء كما فعل الخضر حسين .

أما الغمراوي فقد ترك المؤلف وشأنه في مقارنته بين أنصار القديم وأنصار الجديد لأنه لم يجد بداً من تركه ، كما لم يجد بداً من تركه وشأنه فيما كتب في أناس يقول إنهم يعتقدون في عصور ذهبية كانت فيها القمحة كالتفاحة وكان فيها الرجل كالمارد ، فإن أخباراً كهذه موجودة ولكن في مثل بدائع الزهور ، وللدكتور أن ينقد مثل هذه الأخبار إذا أراد وأن يعتقد وجود أناس كذلك إذا شاء . ولكن هذا لم يمنع الغمراوي من الأسف أشد الأسف على أن صاحب الكتاب لما أراد الحديث عن الشعر والشعراء شغلته القمحة التي

١ـ ٢٩٣ .

٢ـ ٢٨٣ .

هي قدر التفاحة والعملاق الذي يبلغ بيده قاع البحر وعين الشمس ، فلم يجعل مقدمته بين يدي فصوله تلك : تفصيل مبادئ النقد الصحيحة التي سيستخدمها في تمييز صحيح الشعر من منحوله والتي يقول إنها خير من مناهج القدماء[١] . ولا يخفى علينا هنا أن في كلام الغمراوي إشارة إلى السخف ، فالنقد توجه من طرف خفي إلى الفكرة ، ثم تلاه اقتراح الطريق العلمية التي كان لا بد من اتباعها بدل ما قام به المؤلف .

ثامناً : وصف القسطنطينية عند امرئ القيس :

قسم الدكتور طه حسين شعر امرئ القيس إلى قسمين : ما يتصل بقصة حياته وشأنه أنه انتحل لتفسيرها ، والتمس لهذا دليلاً عدم وصف امرئ القيس لمظاهر الحضارة اليونانية في القسطنطينية والكنائس والروميات ، كما أن فيه جهلاً بالطريق إلى القسطنطينية .

وشعر لا يتصل بهذه القصة . وهو ظاهر الاضطراب والتكلف والإسفاف . استثنى منه قصيدتي[٢] :

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

و :   * ألا انعم صباحاً أيها الطلل البالي *

فبالنسبة لموضوع رحلة القسطنطينية وعدم ورود وصفها هدم الرافعي هذا الدليل الفني بذكر المتنبي الذي اجتمع له من أسباب الشعر ووسائله مالم يجتمع لامرئ القيس ، وقد عاش في مصر وخالط أهلها ولم يصف الهرم ، أم يحسب الأستاذ أن الهرم كان صغيراً ثم كبر[٣] ؟ فموقف الرافعي كان لبيان

١ـ ٢٧٨ .
٢ ـ ١٤١ .
٣ـ ٣٠٤ .

إمكانية حدوث الأمر وقد وصفه المؤلف بصعوبة التصور ، والمقارنة كانت أداة نقدية بديعة . ولم ينس أن يزين الرد بأسلوب أدبي ساخر .

وللخضري وقفة أخرى منطقية فيها تعليل وتبرير تاريخي لعدم ورود وصف القسطنطينية ، فلا عجب من ذلك ما دام الرجل لم يعش بعد أن ورد القسطنطينية ، ولم يكن مع خيبة أمله بالذي يفرغ لقول الشعر ووصف المظاهر الرومية .

وبطريقة الفرض والاستبعاد زاد الأمر إثباتاً ، فلو كان الأمر راجعاً إلى القصاص كما يفترض المؤلف وهم الذين وضعوا هذا الشعر كله ، ما أعجزهم أن يقولوا أبياتاً يسدون بها هذا النقص .

ثم أتى الخضري بالدليل الدامغ الذي لا يستطيع المؤلف إنكاره على ذهاب امرئ القيس إلى القسطنطينية ، وهو أن كتّاب الروم أنفسهم ذكروا أحاديثه في كتبهم . ونقل ما يثبت ذلك موثقاً[١] ؟ واستخدم المراجع بذلك استخداماً رائعاً .

أما الخضر حسين فقد قال إنه من الجائز أن يكون في الأخبار المتصلة بالقصة ما ليس ثابتاً ، لكن ذهابه إلى القسطنطينية ثابت بتوارد الروايات عليه ، وما تتوارد عليه الروايات لا يحكم عليه بالانتحال بدون بينة . وقد شارك الخضري في أن الروايات غير العربية تؤيد ذلك أيضاً ووثق رأيه[٢] . فالعودة للمراجع من ديدن الخضر . رغم أنه لم يعلل عدم ورود الوصف في الشعر .

أما جمعة فقد توسع قليلاً في إثبات الرحلة مبتدءاً ذلك بنفيه العجب من التجاء امرئ القيس إلى قيصر وإكرام وفادته ؛ لأنه ما فتئ ملوك أوروبا قديماً وحديثاً يكرمون أمراء العرب ويبذلون لهم المعونة . وهنا يتضح ميل جمعة للمقارنات التاريخية بين القديم والحديث ليثبت أن الأمر سائغ في التاريخ وعلم

١ـ ٦٦ .

٢ـ ٣٠٣ .

الاجتماع . وما دام المؤلف لا يصدق مؤرخي العرب نقل إليه نصاً من مرجعين أوروبيين . وأورد شعراً نظمه امرؤ القيس في رحلته إلى القسطنطينية رد به زعم المؤلف عدم ذكرها في شعره ، وعذره في ذلك أنه لم يستقص الشعر قبل إقدامه على التأليف[١] . صحيح أن جمعة طوع المراجع في النقد تطويعاً حسناً بعد تحليله التاريخي الاجتماعي ، ولكن استشهاده بالشعر وقوله إن المؤلف لم يستقص ما ورد من الشعر في الرحلة إلى القسطنطينية ففيه نظر ، حيث إن المؤلف ذكر أن ما يتصل بهذه القصة كله موضوع ، وما لم يجده في شعر امرئ القيس هو وصف القسطنطينية ، وإلا لما علل الخضري عدم وروده في شعره ، فهل الخضري أيضاً لم يستقص ؟

تاسعاً : الوحدة الموضوعية والشخصية الشعرية :

زعم الدكتور طه حسين عن معلقة امرئ القيس أن القدماء أنفسهم يشكون في بعض أبياتها ، ويختلفون في ألفاظها وترتيبها ، وهو أمر شائع في الشعر الجاهلي كله ، حمل المستشرقين على تصور الشعر العربي غير منسق ولا مؤتلف ، وأن الوحدة والشخصية الشعرية لا وجود لهما ، بخلاف الشعر الإسلامي الذي يتحدى أي عابث أن يعبث به دون أن يظهر عبثه[٢] .

وقد نبه الرافعي في منطقية إلى التناقض بين فساد صورة الشعر العربي في أعين المستشرقين بسبب ما تقدم ، وتوفر هذه الوحدة في الشعر الإسلامي ، كأن المستشرقين لم يطلعوا عليه . ثم علل سبب الاختلاف في الألفاظ والترتيب تاريخياً ، فالعرب قوم أناجيلهم في صدورهم لم يكتبوا ولم يدونوا ، ومع الحفظ النسيان قليله وكثيره ، فإذا نسي كلمة وضع غيرها مكانها ليقيم البيت ؛ إذ لا بد أن يرويه ويتمثل به . ثم يكون غيره لم ينس فيروي الشعر على أصله ،

---

١ ـ ٢٩٢ .

٢ ـ ١٤٥ .

فتجتمع روايتان . وقد يردد أحدهم القصيدة فيقدم ويؤخر في أبياتها كما تتفق له حالة الذاكرة في وقته ذاك .

أما الشخصية الشعرية فقد أثبتها الرافعي أدبياً حين قال إنها إذا كانت غير موجودة في الشعر الجاهلي الذي انتحله القصاص والرواة ، ووجدت في الشعر الإسلامي ، وجب أن توجد في الشعر الجاهلي شخصية صانعيه على الأقل لأنه وضع بعد الإسلام ، فلم تقله الحجارة وإنما قاله شعراء علماء يضعون الجيد ويحسنون حوكه وصنعته ، وإن غفلوا عن مسألة الوحدة والشخصية فيما يقلدونه فأين تذهب شخصيتهم هم[١] ؟

ويبدو أن المؤلف لم يفهم معنى الشخصية ، لذلك راح الرافعي يتتبع تعريفات الشخصية عند الدكتور ليبين عدم فهمه لها . واختلف الرافعي معه في تحديد الشخصية الأدبية فهو لا يراها – مثله – في الجزالة والفخامة أو الرقة والسهولة ، إذ أن هذه تتبع الفن الذي يعالجه الشاعر ، والشاعر لا يلزم في ذلك نمطاً واحداً بعينه إلا إذا لزم فناً واحداً في المعنى كالغزل مثلاً ؛ كما أن الشخصية في الشعر العربي ليست هي العاطفة والنزعة والفكرة الفلسفية ، وإنما هي شخصية أحزاب وجماعات لا أفراد ، فجماعة يلزمون طريق الجزالة والقوة ، وآخرون يؤثرون الرقة والسهولة ، وجميعهم يقلد بعضهم بعضاً ، فيتفق شعرهم في الطريقة على اختلافهم وتعدد أشخاصهم ، ومثلهم في ذلك شعراء الصنعة البيانية وعمود الشعر ، وشعراء الشيعة ، وشعراء الفلسفة والحكم والأمثال[٢] . وواضح من هذه المناقشة مدى الفهم الدقيق الذي تحلى به الرافعي لهذه المسائل الأدبية .

وبينما اكتفى الرافعي بتعليل اختلاف الألفاظ والترتيب ، عكس الخضري هذا الدليل على المؤلف حين بين أن المستشرقين اتخذوا من اختلاف ترتيب أبيات وكلمات الشعر الجاهلي دليلاً على صحة الشعر العربي كافة . فالمستشرقون كانوا أحكم من المؤلف ؛ لأنهم قامت لهم شبهة رأوها في الشعر

١ـ ٣٤١ .

٢ـ الرافعي / ٣٣٧ وما بعدها . تلخيص عز الدين الأمين / ١٣٩ .

الإسلامي كما رأوها في الشعر الجاهلي فعمموا الشعر كله بما وصفوه به ، وقد اتخذ هو مقاماً متردداً يفرق بين الشعرين . ولم يدرك أنه أقام البرهان على نفسه ، لأن الشعر الجاهلي إن كان منتحلاً فما الذي كان يدعوهم أن يصطنعوه مضطرباً بلا وحدة ولا شخصية ، أما كان من المعقول والقريب من النفس أن يصطنعوه على نحو ما يقولون ؟ وإن كانت قصيدة امرئ القيس مصطنعة في العصر الذي دون فيه الشعر في الصحف ، فلم لم يدونها صانعها ويرسلها للناس واضحة جلية ، فلا يكون فيها بيت مختلف ولا اضطراب في ترتيب أبياتها . رد الخضري هذا الرد المنطقي مستخدماً الأسئلة التقريرية التي تجبر العقل على الاعتراف بوجود الشخصية في الشعر الجاهلي ، ثم علل اضطرابه بما علله الرافعي .

وانتقل الخضري بعد ذلك - في رد ينم عن علم بالأدب والنقد وسعة اطلاع – إلى تعليل عدم وجود الوحدة وإثبات وجود الشخصية ، فوضح أن الوحدة لم تكن من شأن العرب في جاهليتهم بل كانت لهم أغراض يتنقلون بينها ، ولم تر هذه الوحدة إلا عند قليل منهم . ولم تتغير هذه الحال في الشعر الإسلامي في القرن الأول . وكما شذ في الجاهليين شذ في الإسلاميين بعض شعرائهم فوحدوا المقصد في شعرهم . أما شخصية الشاعر فتظهر في ألفاظه وأساليبه وأخيلته ، وهذا واضح في شعر الجاهليين[١] .

بينما اكتفى الخضر حسين بتعليل سبب الاختلاف في الألفاظ أدبياً وفي اختصار شديد ، فهو إما لتغيير الراوي إلى كلمة توافق لغته ، أو للنسيان . ويحتمل أن يكون الشاعر نفسه قد أنشد البيت على وجهين أو وجوه في أوقات مختلفة . أما الاختلاف في ترتيب الأبيات فقد رده "تشارلس لايل" بأنه شيء طبيعي في أشعار لم تدون قط . ونستطيع هنا ملاحظة تقوية الرد بالمراجع عند الخضر .

١ـ ٧٠ .

أما جمعة فقد اقتصر على توضيح سبب وجود الاختلاف بالنقل عن "نولدكه" ، الذي رأى أن الاختلافات تنشأ عن اختلاف بعض قواعد النحو في النطق والقراءة على حسب آراء العلماء الذين وضعوها ولقنوها[١] .

عاشراً : تقسيم معلقة امرئ القيس على الفرزدق وابن أبي ربيعة :

قسم الدكتور طه حسين قصيدة امرئ القيس إلى أجزائها الأولى : فوصف اللهو مع العذارى وما فيه من فحش أشبه بأن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهلياً ، وسرد دليلاً على ذلك خبر تمثل الفرزدق بيوم دارة جلجل . أما وصف الخليلة وزيارتها وتجشمه العناء للوصول إليها وتخوفها من الفضيحة ، وخروجها معه وما كان بينهما من اللهو فهو أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة منه بأي شيء آخر فقد احتكر ؛ هذا الفن احتكاراً ولم ينازعه فيه أحد[٢] .

وقد دقق الرافعي أولاً في الرواية بالرجوع إلى المراجع ، وبين أن الأستاذ كذب وزاد في خبر الفرزدق . فرواية الأغاني ليس فيها أنه أنشد الأبيات ، فكيف تكون من شعره ؟ ووضح كيف أعانته الرواية في تحقيق نسبة الشعر ، إضافة إلى نظرته المنطقية للأمر ، فعلى قياس المؤلف فإن كل شاعر من شعراء الهجاء يمكن أن يلحق بشعره كل قول فيه هجاء وسب وإقذاع . ثم انتقل إلى النقد المقارن بين الشاعرين ، وقال إن الوصف أغلب على امرئ القيس من أنه غوي عاهر متفحش ، وهو يجري في شعره على خلق وطبيعة . وله جرأة عليه تشعرك بأنه ابن ملك كلامه فوق الناس ، وفحشه يأتيه من قبل الغزل والنسيب لا كفحش الفرزدق فإنه من قبل الهجو واللؤم ، فلا يعد من أهل الغزل . وأهل الحجاز يقدمون جميلاً عليه فيه ، وأورد نصاً على ذلك . وللرافعي رأي منطقي تاريخي أدبي في حديث الفرزدق فهو عنده موضوع لأنه

١ـ ٣٠٠ .

٢ـ ١٤٦ .

فضح فيه نفسه وجعل النساء يسخرن منه ، وما يحسب الفرزدق يروي ذلك عن نفسه ويرضاه وهو من هو في الفخر ، وإنما تلك أقاصيص توضع للنادرة والتظرف والسخرية . وكيف يضع الفرزدق على امرئ القيس وهو يذكره في شعره ويقدمه ويعده أحد النوابغ الذين وهبوه الشعر .

استمر الرافعي في نقده المبني على الفهم العميق للأغراض الشعرية وصولاً إلى فن ابن أبي ربيعة فهو داخل عنده في رقة النسيب ، فإن كان قد استحسن أسلوباً من أساليب امرئ القيس في النسيب واستنفذ فيه جانباً فليس معنى هذا أنه اخترع الطريقة ولا احتكر الفن ، وفي تدقيق تاريخي بين أن من الثابت أنه لم يوضع شيء على الجاهلية بعد القرن الرابع ، فلو عملوا على طريقة ابن أبي ربيعة ونحلوه امرأ القيس لما فات هذا مثل صاحب الأغاني ، ولجعله كل الفخر لابن أبي ربيعة ؛ والمعلقة كانت مدونة مروية في أوائل القرن الثاني .

ثم أطلق الرافعي حكماً نقدياً على شعر ابن أبي ربيعة بالبرود والسماجة وأنه ليس بفن ، بل خلق سافل وطبع غوي ونفس عاهرة ، وقد فشل في مدح الرجال وهجوهم ، وارتفع في هجو النساء ولا أسير في الأفواه من أخبار النساء وأحاديثهن . وطريقته في شعره إنما تحسن حين تتفق في الأبيات القليلة والقصيدة المفردة وحين تجيء تظرفاً وتماجناً وحين تخرج مخرج النادرة أو تبعث عليها الفتوة وميعة الشباب في الحب الشديد كما فعل امرؤ القيس ، أما أن يكون أكثر شعره فيها فهذا ما لا يراه فناً ، وحكْم الرافعي على شعر عمر يعتمد على الاستنباط من التاريخ الأدبي إضافة إلى الذوق الشخصي . ثم راح يضرب الأمثلة على أصل مقرر في الأدب العربي ، وهو أن فحول الشعراء يسبقون إلى ابتداع المعاني والأساليب فيتبعهم من بعدهم ؛ فليس ابن أبي ربيعة بدعاً في هذا[1] ؟

---

١ ـ ٢٩٨ ، وما بعدها .

أما رد الخضري فكان بتساؤلات منطقية ، فقد تساءل : هل يجب أن يكون الفرزدق مبتدعاً للغرض الذي عرف به ؟ وهل هو من الرواة الذين يسرهم أن ينسب ما يقولون إلى غيرهم ؟ كلا ! بل كان المعروف عنه أنه يقتنص شعر الشعراء ممن سبقوه فيجعله في شعره وينسبه إلى نفسه . تأمل توظيفه للدليل التاريخي لينفي بشكل قريب إلى القطعية نسبة الأبيات إلى الفرزدق .

أما بالنسبة لوصف امرئ القيس لخليلته وما دار بينهما فإن كان يشبه مناحي عمر بن أبي ربيعة فليس من البعيد أن يتفق شاعران في فن شعري حتى من غير أن يقرأ أحدهما عن الآخر . ولا يمكن أن أحكم لشخص بابتكار فن إلا إذا استقرأت شعر الشعراء قبله فلم أجد بينهم من يقول في هذا الفن . فالحكم بالابتكار ليس نتيجة لقراءة شعر لعمر كما زعم المؤلف بل موقوف على القراءة والاستقراء[1] . وهذا الرد منطقي ويعتمد على المعرفة الأدبية ويحمل في طياته توجيهاً إلى الطريقة العلمية .

وفي نظرة نقدية فاحصة تحمل طابعاً منطقياً تاريخياً رأى الخضر حسين أن التشابه بين امرئ القيس والفرزدق كما يحتمل وجه الانتحال يحتمل كذلك أن يكون الثاني أخذ بسنة الأول كما هي عادة الشعراء ، وحمل التشابه على هذا الوجه أقرب ، لأنه الملائم للرواية ، ولأنه لا دليل على أن سيرة امرئ القيس تبرأ من هذا الفحش . والفرزدق لم يكن من قبيلة كندة ، وقد كان حريصاً حرص المؤلف على أن ينهب ما تلده أفكار غيره من الرجال ، وقد أورد الخضر رواية تدل على هذا . وفيه نلاحظ الدقة والاستقصاء في طلب الأدلة التاريخية .

وبالنسبة لعمر بن أبي ربيعة تساءل الخضر لماذا لا يكون هو المتأثر بشعر امرئ القيس ، وإن لم يكن النقاد قد أشاروا إلى هذا التأثر فهذا راجع

---

١ ـ ٧٠ ، وما بعدها .

لذهول ونحوه ، ولا يدل على أنه انتحل في عهد عمر أو من بعده[١] . وفي هذا تقديم للاحتمالات المكافئة ، الذي كان من ديدن الخضر .

ولا يدري الغمراوي وقد وصل المؤلف إلى نقطة محدودة كهذه لماذا لم يبحثها كما ينبغي ، وينظر هل غزل القصيدتين يشبه كلام الفرزدق ورفيقه في نظمه كما أشبه كلامهما في موضوعه ؟ فإن شبه الموضوع ليس بشيء . وإنما العبرة بالنظم وتوفر الخصائص فيه . وخصائص الفرزدق وعمر بن أبي ربيعة ممكن استخلاصها من شعرهما الكثير المعروف أو ينبغي أن يكون ذلك ممكناً . إذن ينبغي أن يكون ممكناً الحكم بالدليل الأدبي المحسوس على ذلك الغزل أهو لذينك الشاعرين أم ليس لهما . كان ينبغي أن يفعل المؤلف ذلك قبل أن يحكم بما حكم[٢] . وفي هذا الرد اقتراح للبدائل العلمية الموصلة إلى الحكم النقدي الصائب .

ويبدو أن ما اقترحة الغمراوي هو الصواب إذ أن دراسة تطبيقية توصلت إلى أن ما قاله الدكتور طه حسين من احتواء قصص امرئ القيس الفاحش على فن ابن أبي ربيعة وروح الفرزدق كلام لا يتفق مع الصفات النفسية الخاصة لشعر امرئ القيس ، وهي صفات لا تكون إلا لمن عانى تجربته الوجودية بكل أبعادها التاريخية والفنية . فالنقاد يلتمسون بعداً نفسياً معيناً وراء هذه الظواهر الحسية في شعره ، وكأن في هذا التكثر بذكر مغامراته والتصريح بمجونه ولهوه ضرباً من التعوض عن نقص كان يعانيه بالنسبة للنساء فقد كان مفركاً مكروهاً منهن ، وقد سعى في ذلك إلى التبجح ورد التهمة بنقيضها . وأغلب النقاد يدركون حزناً خفياً يسري في أبيات هذا الجزء من القصيدة ، ففيه رموز مختلفة تكشف عن نغمة حزينة وقلق بالغ وحنين لا يكاد ينتهي إلى حنان المرأة ، ورغبة كامنة في التطهر مما يشبه أن يكون إحساساً دفيناً بالذنب لاضطراب علاقته بأبيه ، ورغبة ملحة في الهروب من الواقع بالانغماس في الشراب والتفاني في طلب اللذة . ولقد لفت النقاد

١ـ ٣١٢ ، وما بعدها .

٢ـ ٢٩٣ .

المحدثون إلى تعدد التجارب العاطفية في المعلقة ولكنهم لم يتنبهوا إلى عقدة الذنب والحنين إلى الأمومة ، بل يذهبون إلى القول بتهتكه وفجوره ، أو إلى فكرة الانتصار على الحياة والطبيعة والإنسان والحيوان . فالشاعر يتوق إلى التعبير عن أنه كان يحتل موقع الطفولة من حبيبته ، وهكذا لا ندهش إذ رأينا هذا الشاعر العظيم يستطيع أن يجمع بين الاشتهاء الجسدي والشعور الروحي العميق بقدسية الأمومة في نسق واحد . إضافة إلى ما كان يعانيه امرؤ القيس في علاقته بأبيه الذي انعكس تعلقاً خاصاً بالأم وبحثاً حائراً متتالياً عنها . وإذا وضحت هذه الملامح النفسية والأسلوبية لفن امرئ القيس في الغزل ثبت عندنا حقيقة شعره التاريخية ، وصار من المبالغة والتجوز أن نوافق الدكتور طه حسين على وصفه بأنه أشبه لشعر ابن أبي ربيعة والفرزدق[١] .

حادي عشر : شعر عبيد :

زعم الدكتور طه حسين أن من يقرأ قصيدة عبيد بن الأبرص يجزم أنها منتحلة ، ففيها يثبت وحدانية الله على نحو ما يثبتهما القرآن ، وأما غيرها من الشعر فلا حظ له من الصحة ، وذلك أن فيه إسفافاً وضعفاً وسهولة لا يمكن أن تضاف إلى شاعر قديم . ويكفي أن تقرأ قصيدة (ياذا المخوفنا بقتل أبيه إذلالاً وحينا) لتعرف أنها من عمل القصاص ، وأن هذا الشعر واشباهه من أثر لتنافس بين العصبية اليمنية والمضرية[٢]

---

١ ـ الدكتورة عفت الشرقاوي ، (دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي) / ٢٤٢ وما بعـدها ، الطبعة بدون ، ١٩٧٩م ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان . (عفت الشرقاوي فيما بعد) .

٢ـ ١٥٢ .

فقد تساءل الخضري في منطقية واختصار معتمداً على العلم بالتاريخ أن أليس من المعقول واليسير أن تتسرب فكرة التوحيد من اليهود إلى بعض المفكرين من العرب ، فيستريحون لها ويعتقدونها في شعرهم[1] ؟ وبهذا توصل إلى نقض السبب المعنوي بافتراض احتمال مكافئ يضعف القطع بانتحال القصيدة .

أما السبب اللفظي فقد بدأ الخضر حسين برده أولاً بالإشارة إلى أن القصيدة غير منظومة على وزن معين ولا يزيد العرب على أن يعدوه عيباً يسمى الرمل أو التخليع . لاحظ علمه الأدبي المعتمد على النقل .

والسبب المعنوي المتمثل في بيت الوحدانية إنما يحمل عند الخضر الاعتقاد بالإله وما يجب له من صفة العلم ، ومن يسلم أن عبيد لم يكن من أصحاب هذه العقيدة فأقصى ما يبني على هذا المعنى أن يكون البيت منحولاً ، ولا يسري حكمه إلى القصيدة بأسرها . وهذا احتمال منطقي مكافئ أكده وقواه برجوعه إلى المراجع حين ذكر عدم إجماع رواة القصيدة على هذا البيت ، فقد رويت في الجمهرة ولم يجئ فيها[2] .

وقد وصف الغمراوي نقد بيت الوحدانية بأنه نقد وجيه ، ولكنه استدرك استدراك الخضر حين جعله وجيهاً للبيت لا للقصيدة ؛ إذ من قلة النظر أن تنبذ القصيدة لوجود بيت فيها يستحق النبذ . ثم راح ينقد السهولة والضعف والإسفاف في قصيدة (ياذا المخوفنا) وقال إن بيت (أزعمت أنك قد قتلت سراتنا كذباً ومينا) ضعيف غير مفهوم ولكن ضعفه يقضي نبذه لا نبذ القصيدة فأكثرها قوي متماسك . وساق الأبيات ليؤكد تماسكها[3] . والملاحظ أن نقد الأبيات كان نظرة نقدية سطحية من لدن الغمراوي ، اكتسب بعضها - وهو نقد البيت الثاني - من كتب البلاغة . واعتمد في ما سواه على المنطقية والعلم بالأدب .

١ـ ٧٥ .

٢ـ ٣٢٢ .

٣ـ ٣٠٢ .

ثاني عشر : نقد بيت (ألا لا يجهلن أحد علينا) .

تحدث الدكتور طه حسين عن قصة عمرو بن كلثوم ، وعلق على معلقته بأن فيها إسرافاً وغلواً لا يوجد في غيرها ، والرواة يشكون في بعضها هل قالها هو أم عمرو بن عدي ، واختلفوا في مطلع القصيدة ، ولا يختلفون في إنطاق عمرو بن عدي ببيتي " صددت الكأس " . وفي القصيدة أبيات مكررة . ووجد فيها لفظاً سهلاً لا يخلو من الجزالة ، ومعاني حساناً وفخراً لا بأس به لولا أنه يسرف فيه من حين إلى حين إسرافاً ينتهي به إلى السخف . وعلق على بيت "ألا لا يجهلن" بأنه يمثل إباء البدوي للضيم ولكن لا يمثل سلامة الطبع البدوي وإعراضه عن تكرار الحروف إلى هذا الحد الممل[١] .

فبالنسبة لبيت " ألا لا يجهلن " يقول الرافعي إن التكرار في هذا البيت هو سر البلاغة فيه ، وهو النوع الذي نفضه الشاعر من ألوان روحه على المعنى ليخلقه خلقاً حياً ، بحيث لو لم يكن هذا التكرار لضعف المعنى وسقطت رتبة الشعر ؛ فإن هذا الشاعر يمثل في البيت غضب قومه وحفاظهم وقدرتهم على المجازاة والنقمة والأخذ الشديد لمن عز وهان . فلم يقل : إذا جهل أحد علينا فعلنا وفعلنا ، وكان يستطيعه إذا جعل البيت : متى ما يجهلن أحد علينا جهلنا .. الخ ، بل نبه أولاً بقوله " ألا " ، ثم نهى بعد ذلك أن يجهل أحد عليهم ، ليشعر أن لقومه الأمر والنهي ؛ فهذه واحدة . ثم كرر بعد ذلك لفظ الجهل بالفعل والمصدر واسم الفاعل ، ومضى به إلى منقطع الشعر جهلاً بعد جهل ، ليشعر أن انتقامهم بلاء لا آخر له ، يتتابع فيه الجهل الذي لا عقل معه ولا رحمة فيه ، وكأنه يقول : إن الصاع بثلاثة ، وإن من أساء إلينا بواحدة رددناها عليه ثلاثاً ؛ وكل ذلك إنما أفاده التكرار . وهذا هو غضب الطبع البدوي وحفيظته ، فلا تنتظر من هذا الطبع الحر سلاسة ولا رقة في موقف الغضب والتحذير وإنذاره أعداءه البطشة الكبرى ، بل ترقب الهول الهائل الذي

١ـ ١٦٩ .

تمثله لك الجيمات والهاءات واللامات إذا ملأ بها شدقيه عربي جهير الصوت فخم الإنشاد ثائر العاطفة غضوب الدم يهدر بالكلام هديراً[١] . ولم ينس الرافعي أن يسخر في هذه المناسبة من تكرار الدكتور طه حسين . أما تحليل البيت فتحليل ناقد حاذق بصير بجيد الكلام منطلق في ديباجة عالية من اللفظ ، استنطق البيت ، وحاول الشعور به ، وتصور الشاعر ينطق به .

وفي ظني أن سبب اختلاف الرافعي مع الدكتور طه حسين في فهم البيت راجع إلى ما قيل من أن الأخير يأخذ بذوق المستمع قبل أن يحتكم إلى شعور المتكلم جرياً على التقليد العربي في النقد ، مع أن المقام مقام افتخار وحرب بيان ، وفي هذا المقام يكون التكرار ذا غاية وظيفية ، خصوصاً أنه يتعلق بكلمة مثل كلمة الجهل ، بكل ما فيها من إيحاءات العدوان والتحدي ، فإذا أضفنا إلى ذلك علاقة التكرار اللغوي بالوجود الفعلي في الحس الإنساني العام وضح لدينا مغزى تكرار هذه الكلمة في هذا المقام ، وعلاقتها بطموح الشاعر أن يكون في نظر الآخرين معتدياً قادراً على العدوان في كل حين[٢] .

أما الخضري فقد علق في إيجاز شديد على نقد طه حسين للبيت بأنه من الطريف أن يأتي هذا منه وهو أميل الكتاب إلى مثل هذا التكرار . ثم إن تكرار الحروف ليس في كل تعبير مملاً بل يكون أحياناً سائغاً . فقد أعطانا حكماً نقدياً جيداً واستشهد عليه بقوله تعالى : { هأنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل ا فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه وا الغني وأنتم الفقراء ... }[٣] . النظر في سبب التكرار في نظم الدرر لتأكيد حكم الخضري .

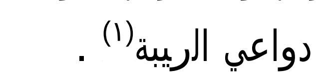
وبما أن الخضر حسين ضليع دائماً في نقد الروايات لاعتماده فيها على المراجع ، ولإفراغ جهده في محاولة التوصل فيها إلى رأي صائب بالنظر إلى ما تحتمله من معان . فقد نظر إلى اختلاف روايات القصيدة واختلاف نسبتها إلى عمرو بن كلثوم وعمرو بن عدي ، ورجح أن تكون القصيدة جاهلية ؛

١ـ ١٤٦ .

٢ ـ عفت الشرقاوي / ٣٦٣ .

٣ـ ٨١ .

إذ ليس في ألفاظها أو معانيها ما يجعلها بموضع الريبة ما عدا اختلاف الروايات ، ويرجح أن تكون لعمرو بن كلثوم لأن الرواة ينسبونها إليه ، ولم يقع في سبيل هذه النسبة ما يقطعها ، ثم إننا نجدها مستفيضة في كتب الأدب على ألسنة بني تغلب كبارهم وصغارهم ، وجاء ببعض هذه الآثار ، متوصلاً إلى أن القصيدة سالمة من دواعي الريبة[١] .



وانتقل الخضر بعد ذلك إلى البيت ، فقال إنه سهل على اللسان خفيف على الذوق طريف في النفس ، والتكرار في ذاته لا يخدش وجه الفصاحة ، وإنما مرجعه الذوق السليم ، فهو الذي يقضي بسوء أثره أو حسن موقعه في الكلام . وقد بسط الكلام في ذلك عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز وضرب أمثلة للتكرار الذي لا يمس فصاحة الكلام . والذوق هو الذي يستفتى في شأن التكرار ، ولو فرضنا أن التكرار في البيت معيب ثقيل ، فمن الذي يقول إن العربي القح لا يكبو في بيت يحسبه خفيفاً على الذوق وهو ثقيل . فالمؤلف يزعم أن القصيدة مصطنعة والبيت غير فصيح . ولا ينازع في أن منشئها عربي فصيح . فالعلة التي نبذ من أجلها البيت المكروه تصح حين ينسب الشعر لعمرو بن كلثوم . وغيرمعقول في نظر المؤلف أن يكون صانع القصيدة أتى بهذا البيت غير الفصيح نكاية بابن كلثوم . ولو فرضنا صحة ما يزعم في هذا البيت لكان حكم الاصطناع على البيت وحده ولا يسري إلى القصيدة بجملتها[٢] . نلاحظ أن له نقداً جيداً للبيت يعتمد فيه على ذوقه ، وعزز نقده برجوعه إلى المراجع القديمة . ثم راح يفند أي فرض يمكن أن يتكئ عليه المؤلف ليهدمه بمنطقية ، وهذه من مميزات الخضر .

ولجمعة رأي عام في عمرو بن كلثوم على طريقته التي تعود فيها الإسهاب في الاستطراد ، فنقد شعره في معلقته نقداً عاماً ، ورآه يدل على أنه جمع في شخصه فضائل الرجولة التي مجدها العرب ، ورأسها الشجاعة والإقدام والاعتماد على النفس ، ولا شك في أن هذه الخصال المحمودة تقتضي

١ـ ٣٣٢ .

٢ـ ٣٣٦ .

المفاخرة ، وما كانت المفاخرة الصادقة إلا دليلاً على الشعور بالقوة والتغني بها . فكان عمرو بن كلثوم بشيراً بالإنسان الكامل أو الرجل المميز الذي أطلق عليه فلاسفة السكسون وصف سوبر مان وأن في شعره نسقاً وسياقاً يخالف بهما بقية الشعراء[1] .

ثالث عشر : شعر طرفة بن العبد :

قال الدكتور طه حسين إن قارئ شعر طرفة يرى فيه متانة اللفظ وغرابته أحياناً مما يجعله أشبه بشعر المضريين من شعر الربعيين . ثم ساق أبيات وصف الناقة وذكر أنها من صنعة علماء اللغة . وساق أبياتا وصفها بأن فيها ليناً من غير ضعف وشدة في غير عنف وكلامها لا هو بالغريب الذي لا يفهم ولا السوقي المبتذل . ورأى في القصيدة شخصية ظاهرة البداوة واضحة الإلحاد بينة الحزن واليأس والميل إلى الإباحة . وعقب بأنه ليس يدري أقال طرفة هذا الشعر أم قاله رجل آخر ؟ وليس يعنيه أن يكون طرفة قائل هذا الشعر ، بل ليس يعنيه أن يعرف قائل الشعر . وإنما يعنيه أن هذا الشعر صحيح ، ولا يشبه وصف الناقة الذي قدمه . بل هو من الشعر النادر الذي يعثر به في تضاعيف الكلام الذي يضاف إلى الجاهليين[٢] .

وقد استفهم الرافعي معلقاً كيف نفهم هذا الخبط . وهل كل شعر يقوله شاعر إلا هو صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال بالإضافة إلى قائله ، ثم هو بعد ذلك إذا نسب إلى غير قائليه كان موضوعاً على الذي نسب إليه ؟ وقد استخدم الرافعي هنا الاستفهام التقريري ليحمل المؤلف على الاعتراف بفساد هذا المذهب الذي إذا ذهبناه مع كل ما يروى في الجاهلية فقلنا لا يعنينا أن يكون قائل هذا الشعر فلان أو غيره ، ولم ننظر إلا إلى الشعر نفسه فماذا يبقى من كتاب طه حسين ، وما فائدة بحثه في الشعر الجاهلي ؟ إنما يقوم هذا البحث

---

١ ـ ٢٩٦ .

٢ـ ١٧٧ .

على إثبات الشعر لمن يعزى إليهم أو نفيه عنهم بعد الإدلال بالحجة على هذا وذاك ، و " لا يعنيني " تُطلِق البحث من هذين القيدين معاً .

وفي أسلوب ساخر بين الرافعي أن معنى الشخصية عند الدكتور في شعر طرفة هو العاطفة والنزعة والفكرة الفلسفية ، فإذا قال طرفة هذه الأبيات كانت فيها شخصيته الشعرية ، وإذا قال أبياتاً مثلها قوة ورصانة في وصف الناقة لم يكن من سبيل إلى أن تكون فيها شخصيته عنده ، إلا إذا كان الشاعر جملاً من الجمال[١] . وقد كان الهدف من هذه السخرية إيضاح فساد نظرة المؤلف للشخصية في منطقية .

أما الخضري فقد نبه في تحليل نفسي بديع إلى العلة التي حملت المؤلف على قول هذا الكلام ، فقد رآه بعد أن صحح شعر طرفة عز عليه أن يعترف ببقاء شعر لرجل ذكر أنه عاش في الجاهلية ولم يدرك الإسلام ، فقال فيه كلاماً مفاده أنه ليس يعنيه أن يكون الشعر لطرفة أو لغيره . وتساءل الخضري بعد ذلك رغبة منه لنقد فكرة المؤلف وبيان فسادها : ما معنى صحة الشعر ؟ أصحة معناه أم صحة نسبته إلى من نسب إليه ؟ وإذا لم يكن طرفة هو قائل هذا الشعر فإن الشاعر الذي يتخيله قد قال الشعر ونسبه إلى طرفة ، فهو إذاً منتحل موضوع ، وقد قال فيما مضى أن هذا مما لا يستطيع قوله .

وهذا حكم مماثل لحكم الرافعي إلا أن الخضري زاد عليه تعليلاً لوروده عند المؤلف ، لقد شك في شعر طرفة لأنه يخشى على نظريته أن تنتقض إذا قال إن شاعراً من ربيعة قال شعراً مشابهاً في لغته لغة مضر ، وقد فرض فيها أن العرب العدنانيين كانوا مختلفين لغة ولهجة[٢] . وفي هذا ربط واع بين أطراف كلام المؤلف .

---

١ ـ ٣٤٣ .

٢ ـ ٨٥ .

وعلى طريقته في الفرض والاستبعاد نبه الخضر حسين إلى إمكانية قبول أن يكون وصف الناقة من صنع علماء اللغة ، ولكنه بعيد حيث لم يشده المؤلف برواية أو رأي ، فليس هناك ما يمنع أن تكون له .

وانتقد الخضر كذلك طريقة المؤلف النقدية لأبيات " وما زال تشرابي الخمور ولذتي " منبهاً إلى نية أخرى من نواياه ، فقد كان النظام أن ينقدها من جهة إضافتها إلى طرفة ، ولكنه نبذ الموضوع وراءه ، وأقبل يتحدث عن مذهب اللهو واللذة ، وعما في هذا الشعر من شخصية واضحة الإلحاد ، وجعل يصف صاحب الشخصية أنه صادق في ميله إلى هذه اللذات . ولإعجابه بمعاني هذا الشعر أخذ يحثو عليه المدح بملئ فيه ، ولم يكتف بهذا التسال عن الموضوع بل صرح بأنه ليس يعنيه أن يكون طرفة قائل هذا الشعر . يقول هذا وهو لم يسق الأبيات إلا بمناسبة الشك في أن طرفة هو قائل هذا الشعر . وهذه إشارة إلى التناقض والتهافت في طريقة المؤلف[١] .

وقد قيل إنه في هذا المقطع من القصيدة يصل الشاعر إلى قمة التأمل في فلسفة اللذة في العصر الجاهلي ، لذلك وصف بأنه يبلغ فيها مبلغ الشعراء الوجوديين الكبار لاتحاد موقفه الذاتي مع جوهر اللحظة النفسية التي مرت بها المرحلة الجاهلية آنذاك وعبرت عن صميم المشكلات الإنسانية والفلسفية الخالدة . الانتصار الوحيد على الموت أن يبادر بإنفاق ما يملكه في ملذاته ، ففي هذه الملذات يحقق الشاعر الجاهلي وجوده ، ولذلك يصف بعض النقاد شعر طرفة بأنه شعر اللامبالاة والطيش ، وآخرون استرعى انتباههم فتوة هذا الشاعر الشاب الذي يكشف عن معاناة متوترة وانفعال خصب ، وكأن معلقته ملحمة للبطولة واليأس معاً[٢] .

وليس ببعيد عند الخضر أن تكون أبيات الإلحاد صادرة عن القريحة التي وصفت الناقة ، واستعان في حكمه هذا بالمراجع ، فقد قالت الرواة إن هذا الملحد الذي وصف الناقة يقال له طرفة بن العبد ، وتحدثوا عن شعره حديث

---

١ ـ ٣٤٨ .

٢ ـ عفت الشرقاوي / ٢٨٧ .

المجد في بحثه فقالوا : إن الصحيح منه قليل ، وأنكروا بعض القصائد طرحت عليه ، فقد نقدوها ورأوها لا تدخل في مذهبه ولا تقاربه . ونظروا إلى المعلقة ونبهوا إلى ما جاء زائداً فيها ، ورووا لنا ما يدل على أن هذه القصيدة كانت معروفة في الجاهلية ومنظوراً إليها بعين الإكبار والإعجاب . وكل هذا يبعدنا من قبول زعم المؤلف .

وكان مقتضى دليله اللغوي (فلا تفهم منها شيئاً إلا بالرجوع إلى المراجع) أن يدري أنه غير طرفة ، ولكنه نقض هذا الدليل بقصيدتي علقمة التي أثبتها له[١] . وهذه إشارة إلى التناقض ، وإلى تهلهل فرض المؤلف الذي بنى عليه كتابه ، لأنه لم يثبت عند التطبيق .

ولكن هذا الدليل اللغوي الذي جعله الخضر حسين قائماً بالدلالة على أن الشعر ليس لطرفة ، هذا الدليل لا يقوم بهذا الشك الذي ذهب إليه المؤلف ؛ فإن اللغة تساير العصر وروحه ، ولغة الجاهلية والصحراء تختلف عن لغة الإسلام ولغة الحواضر . وليس هذا الشعر وحده ، وليست أبيات طرفة في وصف الناقة وحدها ، هي التي لا تفهمها إلا بالرجوع لمعاجم اللغة . وقد عد هذا التفصيل وتلك العناية في تصوير الناقة ووصف أجزائها رمزاً لمحبة الشاعر وتعلقه بهذا الحيوان المقدس ، والواقع أن الناقة من أكثر الأفكار تنوعاً ، فالناقة منبت كل ما أهم وأقلق وأحزن الشاعر الجاهلي ، أو هي التي تخلق الأفكار التي ترفع الإنسان عن رتبة الحيوان ، الأفكار العالية التي لا تتصل بإشباع الحاجات الأولية ، الناقة في هذه الحالة ليست وسيلة إلى غاية ، بل هي مجمع كل شعور بالغائية الواضحة والغامضة إن الشاعر القديم كان يظن الناقة رمزاً لكل هم أو اهتمام أساسي ، ولذلك لا ينافسها في خلق الأفكار شيء . وبينما بدا الفرس أحياناً فرحاً مختالاً أو فخوراً ثملاً بالنصر ، بدت الناقة في بعض الأحيان مهمومة مثقلة بالأعباء حتى في لحظات النصر التي يتخيلها الشاعر ، شاعرة بتكاليف الاتصال ومشقتها . بمثل هذا التفسير يمكن فهم الاهتمام الواضح في المعلقة بوصف الناقة وصفاً جسدياً في إطار من معان أخرى غير

---

١ ـ ٣٤٨ .

فكرة التعليم المدرسية التي أشار إليها الدكتور طه حسين ، وحينئذٍ تصبح الألفاظ الغريبة على لسان الشاعر في وصفها كأنها طقوس الكلمة أمام هذا الحيوان المقدس الغريب[١] . لذلك فإن الخضر رغبة في إظهاره لتناقض المؤلف جافى الصواب بجعله الدليل فاعلاً وهو ليس كذلك .

وقد وقف الغمراوي باستغراب أمام طريقة المؤلف في نقد أبيات الإلحاد ، فالمؤلف وجد في شعر طرفة شعراً متهتكاً ارتضاه ، فهل تظن هذا جعله يمضي ذلك الشعر لطرفة أو يعترف بأنه صاحبه ؟ قال إنه لا يعنيه أن يكون طرفة قائل هذا الشعر ، وإذا كان لا يعنيه فلماذا كتب كتابه إذن ؟ وإن كان أمام شعر صحيح لا يستطيع أن يحكم أجاهلي هو أم إسلامي ؛ فلماذا تعرض مطلقاً للبحث عن الشعر أفي الجاهلية قيل أم في الإسلام . حقاً لقد أوسع الاعتراف على نفسه هنا[٢] . وواضح أن هذه التساؤلات المنطقية توجه أصابع الاتهام إلى المؤلف حيث أفرغ كتابه كله في وضع نظرية ضرب هو نفسه بتطبيقها عرض الحائط قبل أن ينهي كتابه بصفحات قليلة ، فانهدم الكتاب عليه ، وهذا ما اتفق عليه النقاد السابقون .

رابع عشر : مقياس السهولة واللين :

حكم الدكتور طه حسين على شعر عبيد بن الأبرص بأنه لا حظ له من الصحة ، وذلك أن فيه إسفافاً وضعفاً وسهولة لا يمكن أن تضاف إلى شاعر قديم[٣] . والتمس في شعر عمرو بن قميئة كذلك سهولة وليناً[٤] . وتحدث عن قصيدة مهلهل " أليلتنا بذي حسم أنيري " مندهشاً من استقامة وزنها واطراد قافيتها وملاءمتها لقواعد النحو وأساليب النظم . إضافة إلى سهولة ولين ألفاظها

---

١ ـ عفت الشرقاوي / ٢٨٤ .

٢ـ ٣٠٤ .

٣ـ ١٥٢ .

٤ـ ١٥٧ .

وإسفاف الشاعر فيها[١] . وعرض قصيدة جليلة ، وتساءل هل يستطيع شاعر في العصر الحديث أن يأتي بأشد منها سهولة وليناً وابتذالاً ، مع أنه يقرأ للخنساء وليلى الأخيلية شعراً فيه من قوة المتن وشدة الأسر ، ما يعطي صورة صادقة للمرأة العربية البدوية . فقراءة القصيدة تكفي للحكم عليها بالانتحال[٢] . ووجد في قصيدة عمرو بن كلثوم أبياتاً مكررة . ولفظاً سهلاً لا يخلو من الجزالة ، في حين وصف قصيدة الحارث بن حلزة بأنها أمتن وأرصن من قصيدة عمرو بن كلثوم ، رغم أنهما قيلتا في عصر واحد ، فأنت ترى بين القصيدتين فرقاً عظيماً في جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الأسر . وعلل ذلك بأن كل ما في الأمر أن الذين كانوا ينتحلون كانوا كالشعراء أنفسهم ، يختلفون قوة وضعفاً وشدة ولينا[٣] . وقال إن قارئ شعر طرفة يرى فيه متانة اللفظ وغرابته أحياناً ، مما يجعله أشبه بشعر المضريين من شعر الربعيين . فهو لم يجمع شعراء ربيعة عفواً ، بل لأن بينهم شيئاً متفقاً ، وهو هذه السهولة التي تبلغ حد الإسفاف . ثم ساق أبيات وصف الناقة وذكر أنها من صنعة علماء اللغة[٤] .

وقد علق الرافعي على موضوع السهولة في الألفاظ تعليقاً موجزاً عاماً ، أشار فيه إلى أن المؤلف جعل هذا الأمر من أسباب وضع الشعر ، وأطلق بذلك على كل الشعراء الجاهليين قياساً واحداً . ثم راح الرافعي يستدل على خطأ هذا الحكم بآراء النقاد القدامى ، فقد نص العلماء الرواة أن الأعشى يحيل في ألفاظه ويسفسف ويرق ويضعف ، وجعلوه بإزاء النابغة ، فإذا كان هذا الشعر وضعاً وصنعة فما الذي شد النابغة وأرخى الأعشى ؟ وقد أدرك الأعشى الإسلام فلا شبهة في وجوده ، وكان من شعراء ربيعة كطرفة بن العبد ، وكانا متباينين في ألفاظ الشعر ، فكيف اشتد واحد ولان الآخر[٥] ؟ فهذه

١ـ ١٥٨.

٢ـ ١٦٣ .

٣ـ ١٧٢ .

٤ـ ١٧٧ .

٥ـ ٢٧٣ .

التساؤلات المنطقية استطاعت تطويع أخبار تاريخ الأدب التي استشهد بها لإخراج حكم نقدي يخالف ما حكم به المؤلف . وهو موقف علمي جيد أكسب حكمه موضوعية .

وبينما لم يعلق الرافعي أي تعليقات خاصة على الشعراء ؛ نجد للخضري مثل هذه التعليقات الجزئية ، ولكن بعد أن أعطانا حكماً نقدياً منطقياً عاماً في مسألة السهولة واللين والتوليد . فإن كان هناك أسلوب وطراز استقرا في نفسه من شعر الجاهلية بعيدين عن السهولة واللين ، ثم جاء شعر نسب إلى القدماء فإنه يجعلهما معيارين لوزنه . فإن رآه مشابهاً له أومقارباً سلّم بصحته ، وإن وجده مخالفاً حكم بأنه مولد . أما وقد أنكر المؤلف الشعر الجاهلي كله فليس له معيار يمكنه من رد شعر نسب إلى الجاهلية لما فيه من سهولة ولين ، فمن أين له أن الشعر الجاهلي يجب أن يكون فيه صعوبة وصلابة ؟ وإن كان عنده أثارة من علم فقد جاءته من قراءة هذا الشعر الذي يحكم بأنه باطل[١] . فرد الخضري مبني على الاستحالة المنطقية لإصدار حكم نقدي على شعر العصر طالما أن ليس لديه ما يسلم به كطراز خاص بشعره للقياس عليه . وفي هذا إشارة لما ابتلي به المؤلف من التناقض .

ومثل هذا الرد العام أجراه الخضري على قصيدة عمرو بن كلثوم ، وزاد أن سهولة اللفظ لا تقيم حجة على أن القصيدة له[٢] . وهذا رد علمي يبين أن لا حجة للمؤلف فما بناه غير ثابت ، بل مهدوم .

ولما انتقل إلى نقد شعر جليلة ، قال إنه مع المؤلف في أن في شعر جليلة سهولة وليناً ، أما الابتذال فينكره ، والقطعة من بارع الشعر وجيده والذي تقوله امرأة حزينة فقدت زوجها بيد أخيها ، وماذا ينتظره الأستاذ من امرأة حزينة ، وهي من ربيعة التي يصف شعرها دائماً بأن فيه ليناً وسهولة . فالرد هنا اعتمد تناقض المؤلف مع نفسه أيضاً ، ووصفها بالبارع والجيد

١ـ ٧٧ .

٢ـ ٨٠ .

وانعدام الابتذال من قبيل النقد التأثري بدليل قوله : قلما أتأثر من قراءة شعر شاعر يعبرعما في نفسه بقدر ما أتأثر إذا قرأت هذه القطعة[١] .

أما تعليقه على تخالف المنتحلين كتخالف الشعراء ، فقد أطلق هذا الاستفهام التعجبي المنطقي ، إن كان الشعراء يختلفون كذلك فمم عجب الشيخ وفيم استنكاره أن يظهر الفرق العظيم بين عمرو والحارث ؟ وواضح أن العجب هنا منصب على التناقض فقط . وتدليلاً على واقعية الاختلاف ضرب مثلاً بعمر بن أبي ربيعة والعجاج . وكذلك شعراء العصر الحاضر ، وكيف أنهم غير متساوين في جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الأسر. بل إن شوقي وهو شاعر واحد يقول شعراً سهلاً وشعراً تحتاج إلى شرح كثير من ألفاظه ، فهل سيأتي بعد جيل أو جيلين من يجزم بأن هذا الشعر ليس لشاعر واحد وأن كله منتحل ؟ فليبشر شوقي بخلود شعره منسوباً إليه ؛ لأن إثبات القضايا يحتاج إلى غير ما يتعسفه الشيخ من المقدمات[٢] . وفي هذا التعليق الختامي تظهر روح الخضري العلمية ، حين حكم على أدلة المؤلف بالفساد . واستعان بالمقارنة بشعراء آخرين في أزمان مختلفة لتدعيم حكمه .

وعلق الخضري بعد ذلك على جعل المتانة سبباً لرد شعر الحارث وطرفة كما جعلت السهولة فيما مضى ، وكان تعليقه منطقياً فيه إشارات إلى التناقض ، فتساءل كيف شذ شعر طرفة عن الربعيين وصار أقرب إلى شعر المضريين ، وهو مسبوق بهذا الطراز عند الحارث بن حلزة ، الذي شذ عن هذه الدائرة أيضاً ، وهو أقدم من طرفة ؟ هذا على الصعيد الخاص أما على الصعيد الأعم فلم يتفق النقاد على أن لكل من الربعيين والمضريين طرازاً خاصاً ، فالذي وصل إلينا أن في شعر كل منهما السهل والصعب واللين والشديد ، وهو مستعد إثبات ذلك مما بين يديه من شعر الفريقين . لاحظ استعانته بالنقل هنا والإحاطة بتاريخ الأدب .

١ـ ٨٠ .

٢ـ ٨٢ .

ثم لفت الخضري إلى أمر دقيق مهم ، وهو أن المؤلف بعد تصحيح شعر طرفة عز عليه أن يعترف ببقاء شعر لرجل ذكر أنه عاش في الجاهلية ولم يدرك الإسلام ، فقال فيه كلاماً مفاده أنه ليس يعنيه أن يكون الشعر لطرفة أو لغيره . لقد شك في شعر طرفة لأنه يخشى على نظريته أن تنتقض إذا قال أن شاعراً من ربيعة قال شعراً مشابهاً في لغته لغة مضر ، وقد فرض فيها أن العرب العدنانيين كانوا مختلفين لغة ولهجة . وفي هذا ربط من الخضري بين أجزاء الكتاب ومحاولة لتعليل أحكام المؤلف النقدية على أساس ذلك ، وقد اتهمه هاهنا بانعدام التجرد في تلك الأحكام . وقد عقب بقوله : لكن التحقيق العلمي كان يقضي عليك إذا فرضت فرضاً ورأيت ولو جزئية واحدة تؤثر فيه أنك تتوقف في الجزم بهذا الفرض ، لأن القضية الكلية الموجبة تنقضها الجزئية السالبة ، ولكنك أبيت إلا استمساكاً بنظريتك مع وجود الجزئيات الكثيرة التي لم يمكنك تأويلها وكان موقفك عجباً كموقفك من شعر طرفة[١] . ولا يفوتنا هنا اللهجة التأنيبية ، والشرح التربوي الهادئ الذي يضع فيه الخضري يد المؤلف على الخطأ .

وفي حين اكتفى الرافعي وبدأ الخضري بنظرة للعصر بصفة عامة ، نظر الخضر حسين نظرة مشابهة ، لكنها في البداية كانت جزئية مقتصرة على الشاعر ذاته . فقد حكم المؤلف على قصيدة عمرو بن قميئة بالانتحال لأن فيها سهولة وليناً ، فإذا لم يكن يعرف من عمرو إلا اسمه فما أدراه أنه لا ينظم في سهولة ولين[٢] ؟ فالافتقار إلى الطراز الآن من شعر الشاعر نفسه لا من شعر العصر .

والحكم نفسه مجرى على مهلهل ، فرد قصيدته للينها وسهولتها مدفوع بأنه لم يعرف له شيء من الشعر الصعب الخشن . كما أن زعم الإسفاف فيها كلمة هو قائلها ، فالقصيدة لائقة بمقام شاعر بليغ ، وقد قال الأصمعي أن لو

١ـ ٨٥ .

٢ـ ٣٢٥ .

قال مهلهل خمس قصائد مثلها لكان أفحلهم[١] . فهذا التعليق الجانبي أتانا مدعماً بالشاهد النقدي القديم ، وهي طريقة تميز بها الخضر إذ اعتمد كثيراً على المراجع وأحال إليها .

من ذلك ما فعله حين نقد أبيات جليلة ، وكان الرجوع هنا من باب التدقيق في الرواية ، فقد رأى أن هذه الأبيات واردة في كتاب الأغاني عن شرقي بن القطامي ، وأهل العلم ينظرون إلى ما يرويه بمنزلة الأسمار ، ويأخذونها حرصاً على ما فيها من حلية أدبية .

بعد هذا التدقيق حكم على القصيدة ونقدها بعبارات عامة ، فهي عنده ليست من الابتذال على ما يصفها المؤلف ، لأن فيها نظماً محكماً ومعاني سامية ، وأبياتها تختلف بحسب روايتها في المقدار وترتيب بعض الأبيات ولا يصح لأستاذ آداب أن يصفها بالابتذال . ولم يدر كيف غاب عن المؤلف أن يشفق على هذه الثكلى ويترك لها من هذا الشعر ولو ريحه كما فعل في " قفا نبك " وقال : فيه شيء من ريح جليلة ولكن من ريحها ليس غير[٢] . فكأن الخضر أراد أن ينبه إلى أنه ليس هناك ما يمنع من أن تصح نسبتها إلى جليلة مع ضعف سندها .

وقد عمم الخضر حسين أخيراً النظرة للعصر جميعاً في حكمه على قصيدتي عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة ، وهي ذات النظرة التي أتت صراحة عند الخضري وكناية عند الرافعي ، فقال إن شأن من يريد نفي القصيدة أن يعتمد على مخالفتها لأسلوب ذلك العصر ويشرح ذلك الأسلوب ويقيم البينة على أن هذه الصورة صادقة . لكنه لم يفعل ذلك بل زعم أن العرب وربيعة ما كانت تتحدث هكذا ، ولم يخطر بباله أن يقول كلمة تصور طريقة الحديث في ذلك العهد ، وتثبت أن تلك السهولة لا تطوع بها ألسنتهم[٣] . وهنا إشارة علمية من الخضر تبين افتقار المؤلف إلى الحجج والبراهين .

---

١ ـ ٣٢٩ .

٢ ـ ٣٣٠ .

٣ ـ ٣٣٧ .

ثم تنبه إلى التناقض أيضاً ، وذلك حين شرح كيف ظن أن ميزة الشعر الجاهلي أن يخرج في رصانة ومتانة ، وبالتالي فسيكف المؤلف بأسه عن قصيدة الحارث ويدعها لصاحبها ، فلم يلبث أن انقلب على تلك الرصانة والمتانة وجعلها منحولة . وتساءل الخضر في منطقية إن كانت الرصانة كاللين لا تحمي الشعر من الرمي بالتزوير فما هو الداعي إلى المقايسة بين القصيدتين ؟ لا يبقى لها وجه سوى أن يدلل على أنه يميز لين الشعر من خشنه[1] . ورد الخضر هنا ينفي صفة العلمية عن المسألة ، ويوضح تناقض المؤلف وتردده في مقاييسه .

ومن الحق أن الصنعة الفنية واضحة في شعر الحارث بن حلزة أكثر منها في شعر عمرو . وقد تنبه بعض القدماء إلى مكانة الحارث الفنية بين شعراء العرب . واختلف الدارسون في الحكم الفني بين الشاعرين . وأول ما نلاحظه من ذلك أن الحارث يحرص على أن يبدو في قصيدته سيداً مهيباً ، وشيخاً وقوراً ، وليس شاباً نزقاً أهوج ، وهو لذلك يبدو أكثر متابعة لتقاليد القصيدة الجاهلية المقررة من صاحبه الذي يتحدى فيما يتحدى تلك الطقوس الفنية المعروفة التي جرى عليها الشعر الجاهلي . والحارث بذلك أكثر تعبيراً عن هدوء نفسه وبعده عن روح التمرد والثورة الصاخبة والصور الفنية القانية العنيفة . فهو تعبير فني عن رضا الشاعر بالاحتكام إلى العقل ، وقبوله للعرف العام . وهو يميل للدفاع أكثر من ميله إلى المفاخرة كأنه يقدم الاحتشام اللائق في حضرة هذا الملك العظيم[2] .

وكانت نظرة الغمراوي منذ البداية عامة ، وقد وصف سلوك المؤلف مع مبدأ السهولة واللين الذي رفض به شعر شعراء العصر الجاهلي بأنه قد أخذ فيه بذوق نفسه . وذوقه ليس مقياساً للأذواق جميعاً . ورفض الكثير من الشعر الذي يراه ليناً سهلاً حين لم يكن يعلم عن أربابه أنهم كانوا لا يقولون السهل اللين ، وحين رأى غيره من رجال الأدب أن بعض ذلك الشعر إن كان سهلاً

---

١ ـ ٣٤٠ .

٢ ـ عفت الشرقاوي / ٣٥٥ .

فهو من السهل المتين ، وإن كان سهلاً ليناً كغزل الأعشى فكذلك ينبغي أن يكون . ورد الغمراوي هذا بيان للخطأ بالتناقض مع أقوال رجال الأدب القدماء ، والدليل على ذلك ذكره لهم حين تعجب من أن يرفض المؤلف الشعر الجاهلي لهذا السبب ، كأن قد كان حراماً على العرب في ذلك العصر أن يقولوا شعراً واضحاً مكشوفاً . أو كأنه يعرف لغة العرب في القرن السادس الميلادي ما لم يكن يعرفه أمثال الأصمعي وأبو عبيدة وخلف الأحمر والمفضل الضبي وابن سلام ، فإن هؤلاء قد صححوا الشعر الذي يرفضه للين والضعف الذي يتوهمه المؤلف[١] .

أما في الأحكام التفصيلية فقد اتفق الغمراوي مع الخضر حين وضح أن اللين والضعف في قصيدة مهلهل شيء يتوهمه صاحب الكتاب ، فلم يقل به أحد من كبار علماء العربية . ثم ذكر نماذج من شعر مهلهل وأعطاه حكماً نقدياً فوصفه بأنه كلام من الطبقة العليا في الفصاحة لا يقوله إلا شاعر مقتدر أثارت المصيبة نفسه من قرارها[٢] . وواضح أن هذا الحكم تأثري لم يشرح فيه الغمراوي سبب فصاحته .

انتقل الغمراوي بعد هذا إلى شعر جليلة ووصفه بأنه من الشعر النادر الحي الذي يبتهج به قارئ الأدب كما يبتهج جامع العاديات بتحفة تصل إلى يده ، ثم هو ليس بأسهل ولا ألين من بعض شعر الخنساء كداليتها المشهورة : " أعيني جودا ولا تجمدا " وإن كان بينهما فرق فراجع إلى اختلاف المقام واختلاف شخصية الشاعرتين . ولولا أن المؤلف ممتلئ بنظريته لابتهج بهذا الشعر العالي الذي لا نظن في الشعر العربي كثيراً أصدق منه أو أدل على قائله[٣] . ونقد الغمراوي هنا تأثري أيضاً ، لكن فيه بعض المقارنة التي تكسبه حظاً من الموضوعية .

١ـ ٢٩٧ .

٢ـ ٢٩٨ .

٣ـ ٣٠٠ .

والمؤلف في نظر الغمراوي منعدم العلمية في طريقة التوصل للأحكام ، فهو يأخذ بالمبادئ في الرفض ولا يأخذ بأضدادها في القبول ، وهكذا استطاع في آن واحد أن يرفض المعلقتين على عظم الفرق بينهما في جودة اللفظ وقوة المتن وشدة الأسر زاعماً أنهما من آثار التنافس بين بكر وتغلب في الإسلام لا في الجاهلية . وكيف استباح الرفض مادام الشعراء أنفسهم يتفاوتون قوة وضعفاً وشدة وليناً ؟ أسئلة كهذه ليست ذات جواب عند صاحب الكتاب[١] .

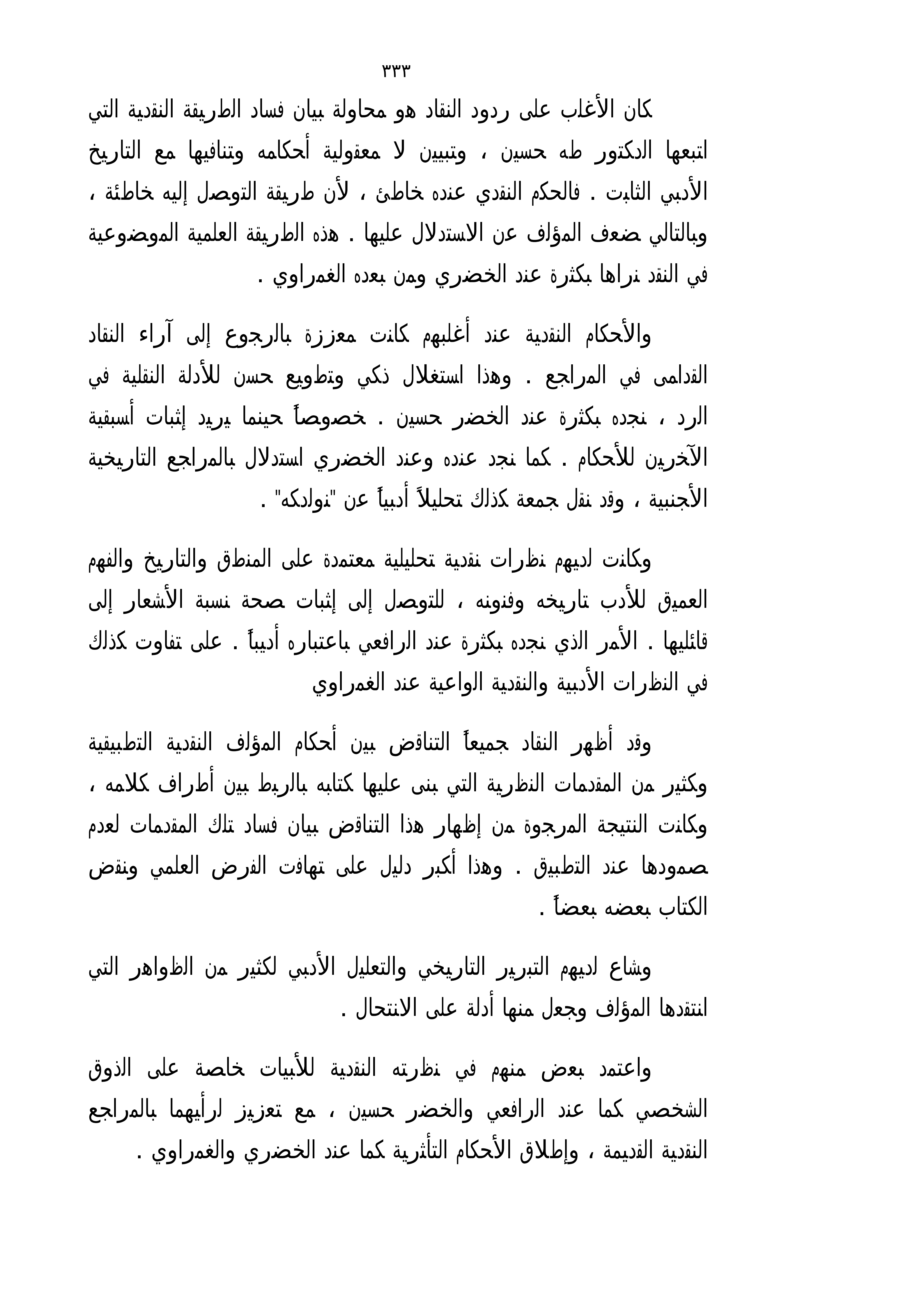
وافترض الغمراوي إذا كان لا بد للمؤلف من التعميم من أمثلة قليلة أن يقول إن الشعر البكري (شعر الحارث وطرفة) يمتاز بالشدة ، وإن الشعر التغلبي (شعر مهلهل وعمرو بن كلثوم) يمتاز باللين ، وإن الشعر الربعي فيه الاثنان بالطبع . لكنه فضل أن يسلك شعراء ربيعة كلهم في قرن وأن يحكم عليهم بشيء واحد وهو السهولة التي تبلغ الإسفاف أحياناً لا يستثني منهم إلا الحارث بن حلزة . فلما جاء دور طرفة فضل أن ينظر إليه من جهة ربعيته لا بكريته ، فتبين أن شعره أقرب لشعر المضريين لمتانته ، وتساءل كيف شذ شعره عن شعراء ربيعة جميعاً . وليس لهذا التساؤل معنى إلا أنه ينكره لقوته وشدته ، وليس لهذا إلا تفسير واحد وهو أن الأمر مختلط على صاحب الكتاب ، يجعل اللين أصلاً إذا جاء يحكم على الشعر المتين ، ويجعل المتانة هي الأصل في حكمه على الشعر اللين[٢] . وواضح أن هذا نقد من الغمراوي للتطبيق وانعدام علميته .

نتيجة :

بعد استعراضنا لأهم القضايا النقدية في كتاب الشعر الجاهلي وردود النقاد لها نستطيع الخروج بالتصور الآتي :

١ـ ٣٠٣ .

٢ـ ٣٠٤ .



كان الأغلب على ردود النقاد هو محاولة بيان فساد الطريقة النقدية التي اتبعها الدكتور طه حسين ، وتبيين لا معقولية أحكامه وتنافيها مع التاريخ الأدبي الثابت . فالحكم النقدي عنده خاطئ ، لأن طريقة التوصل إليه خاطئة ، وبالتالي ضعف المؤلف عن الاستدلال عليها . هذه الطريقة العلمية الموضوعية في النقد نراها بكثرة عند الخضري ومن بعده الغمراوي .

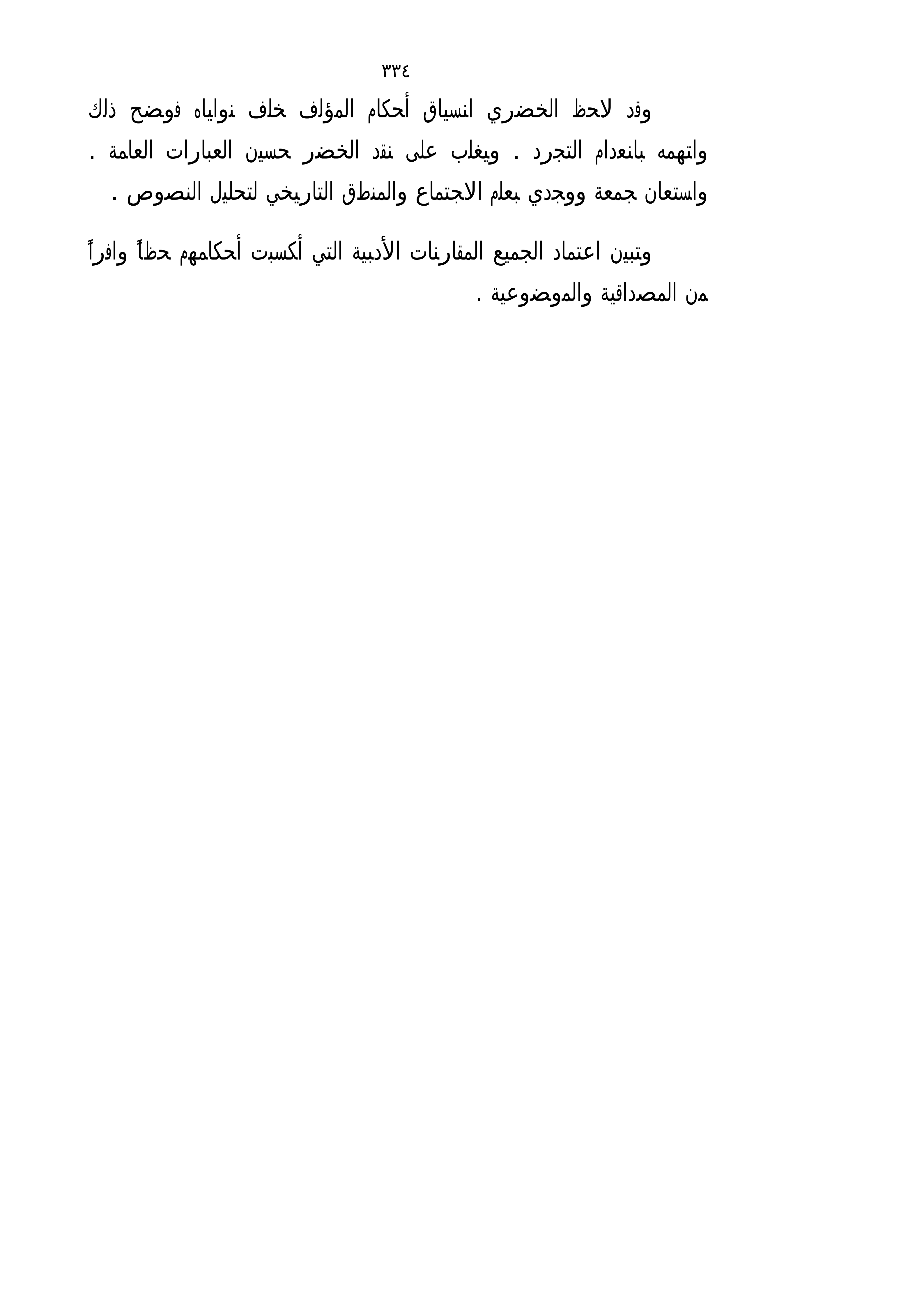
والأحكام النقدية عند أغلبهم كانت معززة بالرجوع إلى آراء النقاد القدامى في المراجع . وهذا استغلال ذكي وتطويع حسن للأدلة النقلية في الرد ، نجده بكثرة عند الخضر حسين . خصوصاً حينما يريد إثبات أسبقية الآخرين للأحكام . كما نجد عنده وعند الخضري استدلال بالمراجع التاريخية الأجنبية ، وقد نقل جمعة كذلك تحليلاً أدبياً عن "نولدكه" .

وكانت لديهم نظرات نقدية تحليلية معتمدة على المنطق والتاريخ والفهم العميق للأدب تاريخه وفنونه ، للتوصل إلى إثبات صحة نسبة الأشعار إلى قائليها . الأمر الذي نجده بكثرة عند الرافعي باعتباره أديباً . على تفاوت كذلك في النظرات الأدبية والنقدية الواعية عند الغمراوي

وقد أظهر النقاد جميعاً التناقض بين أحكام المؤلف النقدية التطبيقية وكثير من المقدمات النظرية التي بنى عليها كتابه بالربط بين أطراف كلامه ، وكانت النتيجة المرجوة من إظهار هذا التناقض بيان فساد تلك المقدمات لعدم صمودها عند التطبيق . وهذا أكبر دليل على تهافت الفرض العلمي ونقض الكتاب بعضه بعضاً .

وشاع لديهم التبرير التاريخي والتعليل الأدبي لكثير من الظواهر التي انتقدها المؤلف وجعل منها أدلة على الانتحال .

واعتمد بعض منهم في نظرته النقدية للأبيات خاصة على الذوق الشخصي كما عند الرافعي والخضر حسين ، مع تعزيز لرأيهما بالمراجع النقدية القديمة ، وإطلاق الأحكام التأثرية كما عند الخضري والغمراوي .



وقد لاحظ الخضري انسياق أحكام المؤلف خلف نواياه فوضح ذلك واتهمه بانعدام التجرد . ويغلب على نقد الخضر حسين العبارات العامة . واستعان جمعة ووجدي بعلم الاجتماع والمنطق التاريخي لتحليل النصوص .

وتبين اعتماد الجميع المقارنات الأدبية التي أكسبت أحكامهم حظاً وافراً من المصداقية والموضوعية .


الخاتمة

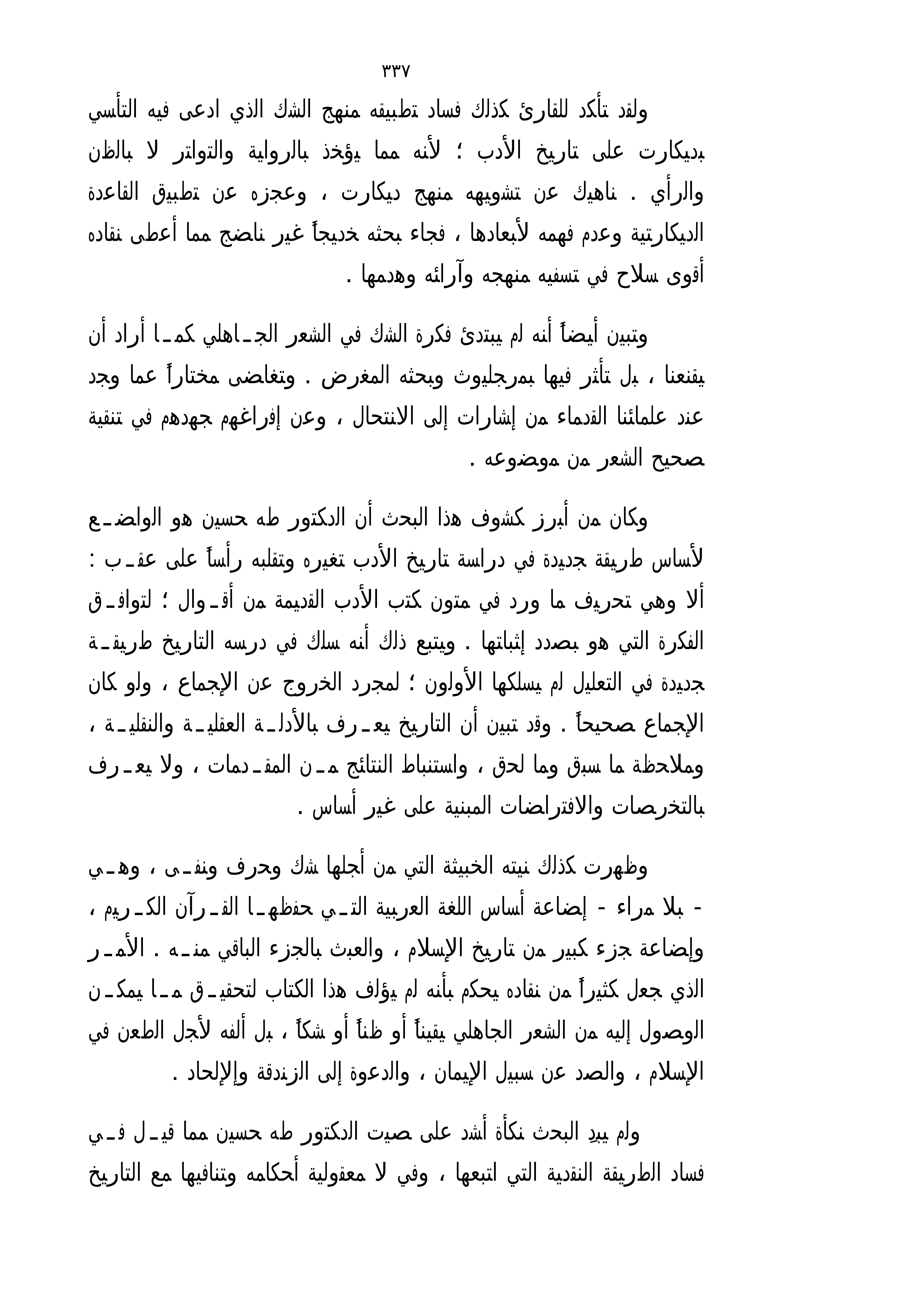
خاتمة

انطلاقاً مما ألقاه - ولا يزال يلقيه - كتاب " في الشعر الجاهلي " للدكتور طه حسين من ظلال على ساحة دراسة الأدب وتاريخه ، وأعني بها خاصة تلك الظلال التي جعلها كثير ممن حموا الكتاب وصفقوا لصاحبه تنويراً - أخَذَتْ فكرةُ هذا البحث بالظهور والتطور ، حتى تمثل أخيراً في هذا الشكل ، رامياً إلى إزاحة كل هذه الظلال ، وإظهار النور الذي خيمت عليه زمناً لا يزال فيه كتاب "في الشعر الجاهلي" يطبع وينشر بين الناشئة ، وهم مغيبون عما أثاره من عاصفة استنكار كبيرة أول ظهوره ، وعما كُتِب من كتب رداً على ما حواه من أخطاء دينية وعلمية وأدبية .

فقد كان من أجل وأعظم ثمار هذا البحث كشف الغطاء من جديد عما حواه كتاب الدكتور طه حسين من افتراءات في صورة مقارنة تحليلية بين ستة من الكتب التي ردت عليه رداً تفصيلياً ، وقد خرجنا منها بمجموعة نتائج عامة .

ففي رأيي أن من ثمرات هذا البحث كشف حقيقة هذا الكتاب – الفتنة- الذي أعلن بعض المنتسبين إلى الفكر والأدب أخيراً أنه أخطر كتاب ظهر في القرن العشرين ، وأنه فتح باب الحرية العلمية والابتكار في البحث ، ووصلنا بالفكر الأوروبي المستنير .

لكن من يصر على قراءة هذا البحث وتتبع خطواته يرى أن مزاعم المؤلف بعيدة عن كل منهج ، فلا هو متبع للمنهج القديم ، ولا هو موافق للمنهج التاريخي الذي زعم أنه أخذه عن الناقد الفرنسي "لانسون" . بل كان يسير وراء خواطره ونزغات هواه ، فإذا سئل عن حجته فيما ذهب إليه قال : هذا رأي رأيته وفرض افترضته ! وما بهذا تُثبت الحقائق العلمية أو التاريخية أو الأدبية .



ولقد تأكد للقارئ كذلك فساد تطبيقه منهج الشك الذي ادعى فيه التأسي بديكارت على تاريخ الأدب ؛ لأنه مما يؤخذ بالرواية والتواتر لا بالظن والرأي . ناهيك عن تشويهه منهج ديكارت ، وعجزه عن تطبيق القاعدة الديكارتية وعدم فهمه لأبعادها ، فجاء بحثه خديجاً غير ناضج مما أعطى نقاده أقوى سلاح في تسفيه منهجه وآرائه وهدمها .

وتبين أيضاً أنه لم يبتدئ فكرة الشك في الشعر الجـاهلي كمـا أراد أن يقنعنا ، بل تأثر فيها بمرجليوث وبحثه المغرض . وتغاضى مختاراً عما وجد عند علمائنا القدماء من إشارات إلى الانتحال ، وعن إفراغهم جهدهم في تنقية صحيح الشعر من موضوعه .

وكان من أبرز كشوف هذا البحث أن الدكتور طه حسين هو الواضـع لأساس طريقة جديدة في دراسة تاريخ الأدب تغيره وتقلبه رأساً على عقـب : ألا وهي تحريف ما ورد في متون كتب الأدب القديمة من أقـوال ؛ لتوافـق الفكرة التي هو بصدد إثباتها . ويتبع ذلك أنه سلك في درسه التاريخ طريقـة جديدة في التعليل لم يسلكها الأولون ؛ لمجرد الخروج عن الإجماع ، ولو كان الإجماع صحيحاً . وقد تبين أن التاريخ يعـرف بالأدلـة العقليـة والنقليـة ، وملاحظة ما سبق وما لحق ، واستنباط النتائج مـن المقـدمات ، ولا يعـرف بالتخرصات والافتراضات المبنية على غير أساس .

وظهرت كذلك نيته الخبيثة التي من أجلها شك وحرف ونفـى ، وهـي - بلا مراء - إضاعة أساس اللغة العربية التـي حفظهـا القـرآن الكـريم ، وإضاعة جزء كبير من تاريخ الإسلام ، والعبث بالجزء الباقي منـه . الأمـر الذي جعل كثيراً من نقاده يحكم بأنه لم يؤلف هذا الكتاب لتحقيـق مـا يمكـن الوصول إليه من الشعر الجاهلي يقيناً أو ظناً أو شكاً ، بل ألفه لأجل الطعن في الإسلام ، والصد عن سبيل الإيمان ، والدعوة إلى الزندقة والإلحاد .

ولم يبدِ البحث نكأة أشد على صيت الدكتور طه حسين مما قيـل فـي فساد الطريقة النقدية التي اتبعها ، وفي لا معقولية أحكامه وتنافيها مع التاريخ

الأدبي الثابت . فحكمه النقدي خاطئ ، وذلك لأن طريقة التوصل إليه خاطئة ، وبالتالي ضعف الاستدلال عليه ، فقد أسقط المؤلف في كتاب الشعر والشعراء – في الجزء التطبيقي من كتابه – كل مقدماته النظرية التي لم تثبت عند التطبيق ، وأظهر فيها من التناقض والخطأ الشيء الكثير .

كل هذه النتائج وغيرها توصل إليها البحث بطريقة علمية موضوعية محايدة من خلال النظر في ردود نقادنا الستة على كتاب "في الشعر الجاهلي" . ويتجلى الحياد في تركيز البحث على هذه الردود والمقارنة فيما بينها ؛ لإظهار مدى صحتها وموضوعيتها ، وإخراج كل كبوة نقدية لديهم – رغبة في مخالفة المؤلف – والاستشهاد عليها بالمراجع ما أمكن . ومن ثَم كانت لأبواب البحث وفصوله مجموعة من النتائج التفصيلية على النحو التالي :

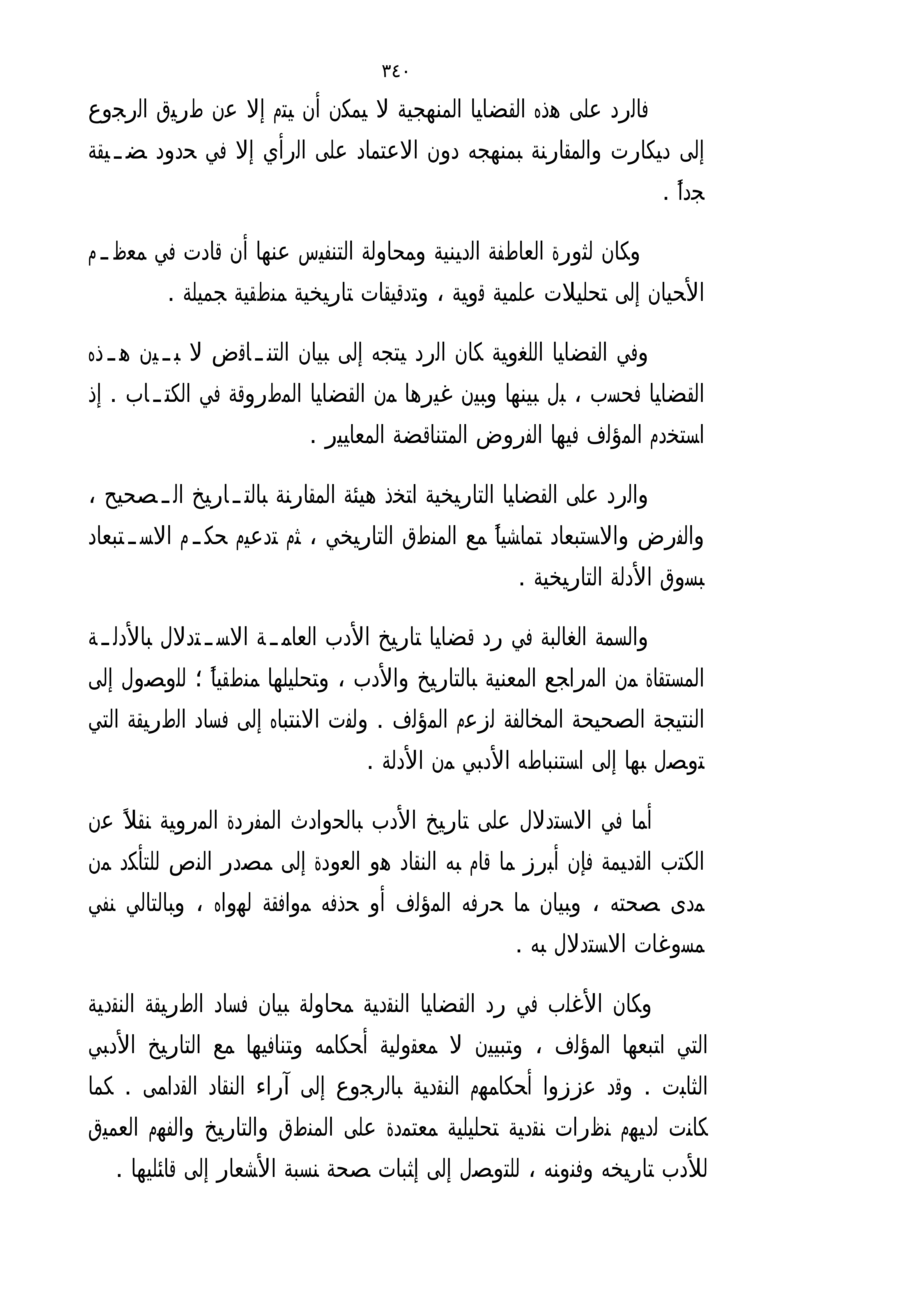
١ ـ اعتمد أول البابين على وصف منهج كل كتاب من تلك الكتب ووصف أسلوب مؤلفه فيه ومراجعه وأدواته النقدية بعد ترجمة مختصرة لهذا المؤلف ، كل كتاب منها في فصل على حدة ؛ بهدف ربط ثقافة وشخصية الناقد بنظرته للمنقود . وقد آتت هذه الدراسة أكلها ، حيث خرجنا منها باختلافات جذرية في الأسلوب الذي صيغ فيه النقد ، وفي نوعية المراجع التي استعان بها الناقد ، وأخيراً في أدواته النقدية الخاصة . مع وضع نقاط الالتقاء والتشابه التي فرضتها طبيعة النص المنقود في عين الاعتبار .

فمن حيث الأسلوب : استخدم الرافعي أسلوباً أدبياً ، وتميز بتجاوز المنقود إلى صاحبه . بينما نجد عند الخضري الأسلوب التربوي الرفيع . أما الخضر حسين فيذكرنا أسلوبه بأساليب السلف وتميز بالعفة كسمة بارزة . ويعكس وجدي حس الصحفي حين يتحدث عن أمور لها علاقة بالقضايا الفكرية والوطنية . في حين يستعمل جمعة ألفاظاً قانونية لها علاقة بالمحاماة والمرافعات القضائية . وأخيراً نجد عند الغمراوي أسلوباً علمياً ، يميل فيه إلى التقسيم والتنميق وصياغة النظريات .

ومن حيث المراجع : نجد مراجع الرافعي تعكس ثقافته الدينية والعربية ، والخضري ركز على الدينية نظراً لبيئته الثقافية التي نشا فيها وتخصصه في أصول الفقه . أما الخضر حسين فقد تبحر في المراجع السلفية . ومراجع وجدي قليلة اعتماداً على موسوعية علمه . وجمعة مراجعه بشكل عام غزيرة تعكس ثقافته الفلسفية . والغمراوي يعكس ثقافة أجنبية عامة لكنها غزيرة .

كما أن هناك أدوات معينة استدعتها ثقافة النقاد : فعند الرافعي أداتان بعيدتان عن الموضوعية ، هما نفي صفة الأدباء عن المؤلف لغيرته منه ، وفصل تاريخ الحضارة الذي تخصص فيه المؤلف عن تاريخ الأدب القائم على الشعراء والكتاب ليسكته عن القول في تاريخ الأدب . وركز الخضري على الأدلة والمقدمات لتخصصه في أصول الفقه . ومن أدوات الخضر حسين التنبيه على السرقة وعقدة الأولية ، ولهذا علاقة بسعة علمه ، وبتطويعه المراجع في الرد تطويعاً ممتازاً . وأداة وجدي البارزة محاكمته للكتاب على أساس المقررات التاريخية والأصول الاجتماعية ، ولهذا علاقة باهتمامه العام كصحفي بالأمور التي تمس تكوين الأمة الإسلامية ، والقضايا الفكرية والوطنية . وعند جمعة تركيزه على انعدام الأدلة ، ونقده للمستندات العلمية ، والمبالغة في التقصي والاستشهاد . وعرض القضايا على علم الاجتماع لعلاقته بالقانون الجنائي . وقد ركز الغمراوي على بيان فساد الفرض العلمي ، ونقد الطريقة دون المعلومة لتخصصه في العلوم الطبيعية وبعده عن الأدب .

٢ـ اعتمد الباب الآخر على المقارنة بين آراء النقاد الستة في مجموعة من القضايا الواردة في كتاب "في الشعر الجاهلي" ، مقسمة ستة فصول ، يختص كل منها بنوع من القضايا : منهجية ، ودينية ، ولغوية ، وتاريخية ، وقضايا تاريخ الأدب ، والقضايا النقدية . وكان هدف هذه المقارنة التوصل إلى ما فرضته طبيعة النص المنقود من طرائق وأدوات نقدية داخل خصوصية كل ناقد وذوقه المميز له .



فالرد على هذه القضايا المنهجية لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الرجوع إلى ديكارت والمقارنة بمنهجه دون الاعتماد على الرأي إلا في حدود ضـيقة جداً .

وكان لثورة العاطفة الدينية ومحاولة التنفيس عنها أن قادت في معظـم الأحيان إلى تحليلات علمية قوية ، وتدقيقات تاريخية منطقية جميلة .

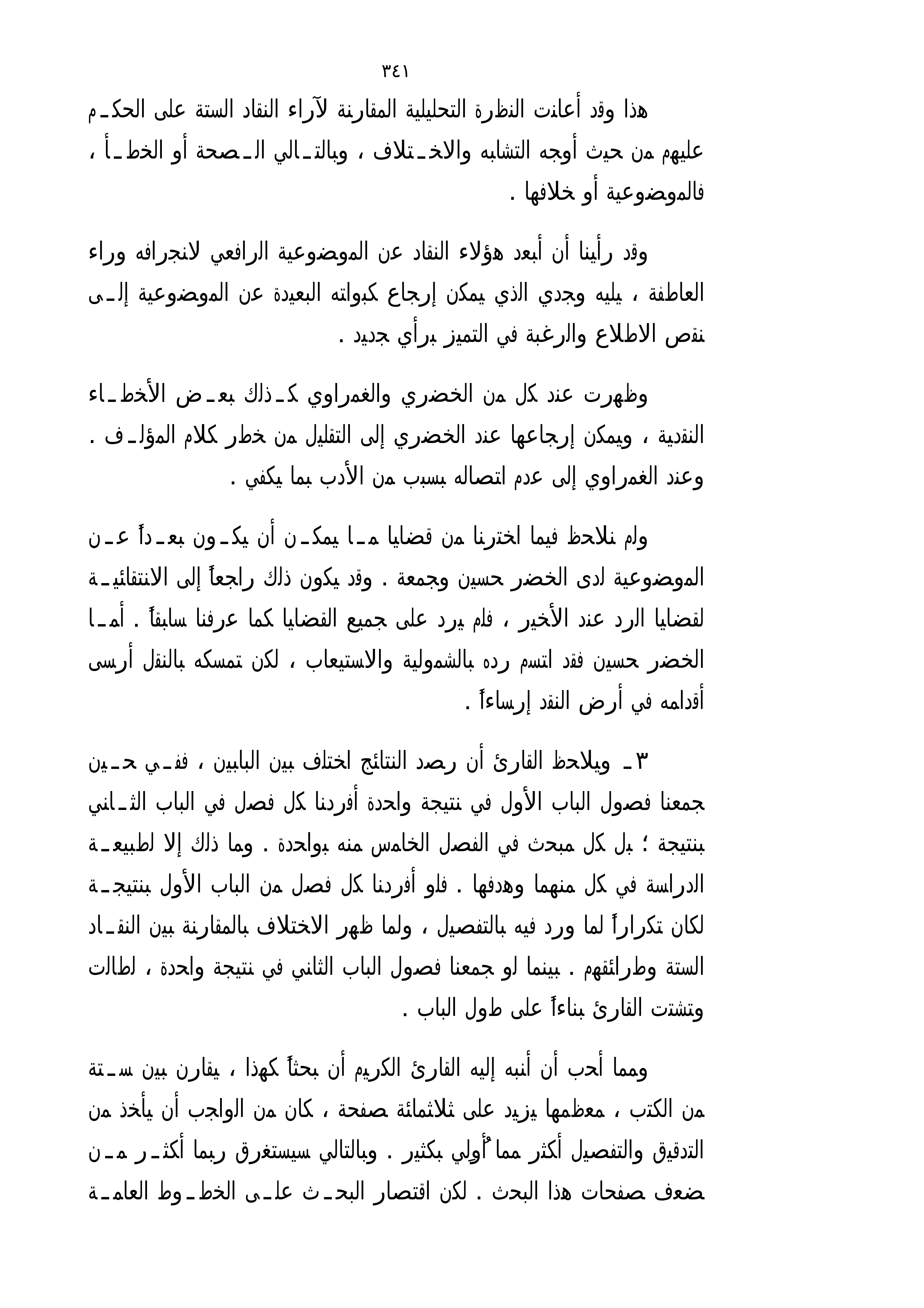
وفي القضايا اللغوية كان الرد يتجه إلى بيان التنـاقض لا بـين هـذه القضايا فحسب ، بل بينها وبين غيرها من القضايا المطروقة في الكتـاب . إذ استخدم المؤلف فيها الفروض المتناقضة المعايير .

والرد على القضايا التاريخية اتخذ هيئة المقارنة بالتـاريخ الـصحيح ، والفرض والاستبعاد تماشياً مع المنطق التاريخي ، ثم تدعيم حكـم الاسـتبعاد بسوق الأدلة التاريخية .

والسمة الغالبة في رد قضايا تاريخ الأدب العامـة الاسـتدلال بالأدلـة المستقاة من المراجع المعنية بالتاريخ والأدب ، وتحليلها منطقياً ؛ للوصول إلى النتيجة الصحيحة المخالفة لزعم المؤلف . ولفت الانتباه إلى فساد الطريقة التي توصل بها إلى استنباطه الأدبي من الأدلة .

أما في الاستدلال على تاريخ الأدب بالحوادث المفردة المروية نقلاً عن الكتب القديمة فإن أبرز ما قام به النقاد هو العودة إلى مصدر النص للتأكد من مدى صحته ، وبيان ما حرفه المؤلف أو حذفه موافقة لهواه ، وبالتالي نفي مسوغات الاستدلال به .

وكان الأغلب في رد القضايا النقدية محاولة بيان فساد الطريقة النقدية التي اتبعها المؤلف ، وتبيين لا معقولية أحكامه وتنافيها مع التاريخ الأدبي الثابت . وقد عززوا أحكامهم النقدية بالرجوع إلى آراء النقاد القدامى . كما كانت لديهم نظرات نقدية تحليلية معتمدة على المنطق والتاريخ والفهم العميق للأدب تاريخه وفنونه ، للتوصل إلى إثبات صحة نسبة الأشعار إلى قائليها .



هذا وقد أعانت النظرة التحليلية المقارنة لآراء النقاد الستة على الحكم عليهم من حيث أوجه التشابه والاختلاف ، وبالتالي الصحة أو الخطأ ، فالموضوعية أو خلافها .

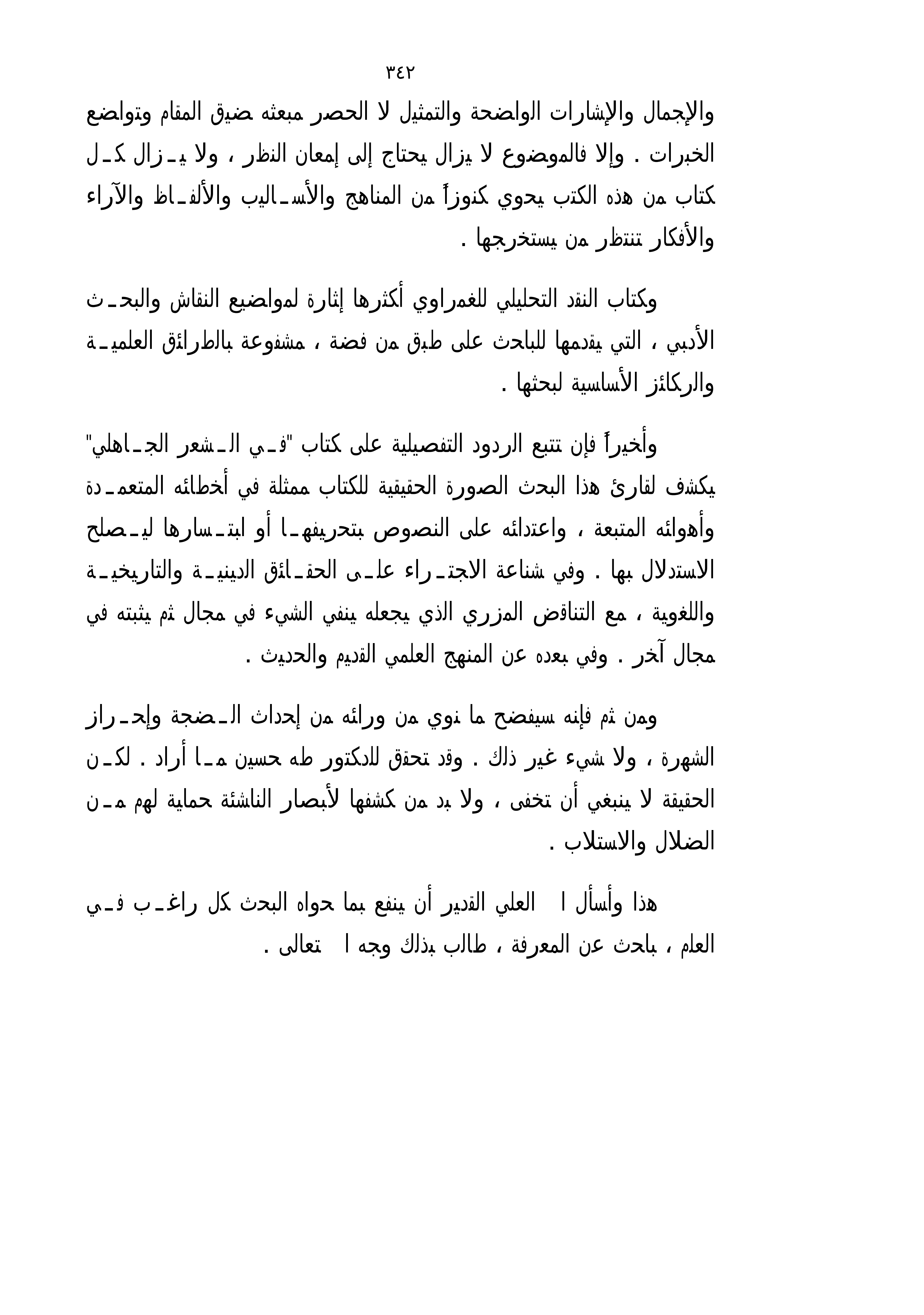
وقد رأينا أن أبعد هؤلاء النقاد عن الموضوعية الرافعي لانجرافه وراء العاطفة ، يليه وجدي الذي يمكن إرجاع كبواته البعيدة عن الموضوعية إلى نقص الاطلاع والرغبة في التميز برأي جديد .

وظهرت عند كل من الخضري والغمراوي كذلك بعض الأخطاء النقدية ، ويمكن إرجاعها عند الخضري إلى التقليل من خطر كلام المؤلف . وعند الغمراوي إلى عدم اتصاله بسبب من الأدب بما يكفي .

ولم نلاحظ فيما اخترنا من قضايا ما يمكن أن يكون بعداً عن الموضوعية لدى الخضر حسين وجمعة . وقد يكون ذلك راجعاً إلى الانتقائية لقضايا الرد عند الأخير ، فلم يرد على جميع القضايا كما عرفنا سابقاً . أما الخضر حسين فقد اتسم رده بالشمولية والاستيعاب ، لكن تمسكه بالنقل أرسى أقدامه في أرض النقد إرساءً .

٣ـ ويلاحظ القارئ أن رصد النتائج اختلف بين البابين ، ففي حين جمعنا فصول الباب الأول في نتيجة واحدة أفردنا كل فصل في الباب الثاني بنتيجة ؛ بل كل مبحث في الفصل الخامس منه بواحدة . وما ذلك إلا لطبيعة الدراسة في كل منهما وهدفها . فلو أفردنا كل فصل من الباب الأول بنتيجة لكان تكراراً لما ورد فيه بالتفصيل ، ولما ظهر الاختلاف بالمقارنة بين النقاد الستة وطرائقهم . بينما لو جمعنا فصول الباب الثاني في نتيجة واحدة ، لطالت وتشتت القارئ بناءً على طول الباب .

ومما أحب أن أنبه إليه القارئ الكريم أن بحثاً كهذا ، يقارن بين ستة من الكتب ، معظمها يزيد على ثلاثمائة صفحة ، كان من الواجب أن يأخذ من التدقيق والتفصيل أكثر مما أُولي بكثير . وبالتالي سيستغرق ربما أكثر من ضعف صفحات هذا البحث . لكن اقتصار البحث على الخطوط العامة



والإجمال والإشارات الواضحة والتمثيل لا الحصر مبعثه ضيق المقام وتواضع الخبرات . وإلا فالموضوع لا يزال يحتاج إلى إمعان النظر ، ولا يـزال كـل كتاب من هذه الكتب يحوي كنوزاً من المناهج والأسـاليب والألفـاظ والآراء والأفكار تنتظر من يستخرجها .

وكتاب النقد التحليلي للغمراوي أكثرها إثارة لمواضيع النقاش والبحـث الأدبي ، التي يقدمها للباحث على طبق من فضة ، مشفوعة بالطرائق العلميـة والركائز الأساسية لبحثها .

وأخيراً فإن تتبع الردود التفصيلية على كتاب "فـي الـشعر الجـاهلي" يكشف لقارئ هذا البحث الصورة الحقيقية للكتاب ممثلة في أخطائه المتعمـدة وأهوائه المتبعة ، واعتدائه على النصوص بتحريفهـا أو ابتـسارها ليـصلح الاستدلال بها . وفي شناعة الاجتـراء علـى الحقـائق الدينيـة والتاريخيـة واللغوية ، مع التناقض المزري الذي يجعله ينفي الشيء في مجال ثم يثبته في مجال آخر . وفي بعده عن المنهج العلمي القديم والحديث .

ومن ثم فإنه سيفضح ما نوي من ورائه من إحداث الـضجة وإحـراز الشهرة ، ولا شيء غير ذلك . وقد تحقق للدكتور طه حسين مـا أراد . لكـن الحقيقة لا ينبغي أن تخفى ، ولا بد من كشفها لأبصار الناشئة حماية لهم مـن الضلال والاستلاب .

هذا وأسأل ا   العلي القدير أن ينفع بما حواه البحث كل راغـب فـي العلم ، باحث عن المعرفة ، طالب بذلك وجه ا   تعالى .


قائمة المصادر
والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ ـ الكتب :

ـ الأسد . ناصر الدين . (مصادر الشعر الجـاهلي وقيمتهـا التاريخيـة) . الطبعة الخامسة . التاريخ بدون . دار المعارف . القاهرة . مصر . (ناصر الدين الأسد) .

ـ الأمين . عز الدين . (نشأة النقد الأدبي الحديث فـي مـصر) . الطبعـة الثانية . ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م . دار المعارف . القاهرة . مصر . (عز الدين الأمين) .

ـ أبو الأنوار . محمد . (من قضايا الأدب الجـاهلي) . الطبعـة والتـاريخ بدون . الناشر مكتبة الشباب . المنيرة ، مصر . (محمد أبو الأنوار) .

ـ الجبوري . يحيى . (أصول الشعر العربي) .

ـ الجمحي . محمد بن سلام . (طبقات فحول الشعراء) . قرأه وشرحه أبـو فهر محمود محمد شاكر . الطبعة والتاريخ بدون . الناشر دار المـدني بجـدة مطبعة دار المدني المؤسسة السعودية بمصر ، القاهرة ، مصر . (محمد بـن سلام) .

ـ الجندي . أنور . (محاكمة فكر طه حسين / مراجعـة كاملـة لمؤلفـات وكتابات طه حسين خلال خمسين عاماً في موجهة ردود أكثر مـن أربعـين عالماً) . الطبعة والتاريخ بدون . دار النصر للطباعة الإسـلامية . شـبرا . مصر . (أنور الجندي أ) .

ـ الجندي . أنور . (محمد فريد وجدي رائد التوفيق بين العلـم والـدين) . الطبعة بدون . ١٩٧٤م . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . مـصر . (أنور الجندي ب)

ـ ابن جني . أبو الفتح عثمان . (الخصائص) . تحقيق محمد علي النجار . الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م . الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . مصر . (ابن جني) .

ـ الجوة . محمد . (هل كان طه حسين ديكارتياً) ضـمن وقـائع الملتقـى القومي المنظم بصفاقس ٤ و٥ مايو ١٩٩٠م . (التفكير الإصلاحي العربـي خصائصه – حدوده . خير الدين – محمد بيرم – طـه حـسين : نمـاذج) . مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية . وثيقة ١١٢٦١٣ . (محمد الجوة) .

ـ ابن الجوزي . الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علـي . (كتاب القصاص والمذكرين) . تحقيق الدكتور قاسم الـسامرائي . الطبعـة الأولى . ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . دار أمية للنـشر والتوزيـع . الريـاض . المملكة العربية السعودية .

ـ حسين . طه . (في الشعر الجاهلي) . الطبعة الأولـى . ١٣٤٤هـ ـ ـ ١٩٢٦م . مطبعة دار الكتب المصرية . القاهرة . مصر . (طه حسين) .

ـ حسين . السيد محمد الخضر . (نقض كتاب " في الـشعر الجـاهلي ") . الطبعة والتاريخ بدون . المكتبة العلمية . بيروت . لبنان .(الخضر حسين) .

ـ حنون . عبد المجيد . (اللانسونية وأثرها في رواد النقد العربي الحديث) الطبعة بدون . ١٩٩٦م . الهيئة المصرية العامة للكتب . القاهرة . مـصر . (عبد المجيد حنون) .

ـ الخضري . محمد . (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي) . الطبعة والتاريخ والناشر بدون . مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، وثيقة رقم ٩٣٣٩٤ . (الخضري) .

ـ ابن خلكان . أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر . (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) . تحقيق إحسان عباس . الطبعة والتاريخ بدون . دار صادر . بيروت . لبنان . (ابن خلكان) .

ـ الرافعي . مصطفى صادق . (تحت راية القرآن) . صحح أصوله محمـد سعيد العريان . الطبعة السابعة . ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . (الرافعي) .

ـ الرزكلي . (الأعلام) . الطبعة الخامسة . ١٩٨٠م . دار العلم للملايين . (الزركلي) .

ـ سالم . السيد عبد العزيز . (دراسات في تاريخ العرب قبـل الإسـلام) . الطبعة والتاريخ بدون . الناشر مؤسسة شباب الجامعة . الاسكندرية . مصر . (السيد عبد العزيز سالم) .

ـ السامرائي . قاسم . تحقيق (كتاب القصاص والمذكرين) . تصنيف الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ابـن الجـوزي . الطبعـة الأولى . ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . دار أمية للنـشر والتوزيـع . الريـاض . المملكة العربية السعودية . (قاسم السامرائي) .

ـ سلامة . زياد أحمد عبد النبي . (مع طه حسين في الـشعر الجـاهلي) . الطبعة الأولى . ١٤١٩هـ ـ - ١٩٩٨م . دار البيـارق . عمـان . الأردن . (زياد سلامة) .

ـ السيوطي . الحافظ جلال الدين عبد الرحمن . (بغية الوعاة فـي طبقـات اللغويين والنحاة) . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة والتاريخ بدون . المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان .

ـ شاكر . محمود محمد . (المتنبي ، رسالة في الطريـق إلـى ثقافتنـا) . الطبعة بدون . ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م . مطبعة المدني المؤسـسة الـسعودية بمصر . القاهرة . دار المدني بجدة . (محمود شاكر) .

ـ الشايب . أحمد . (أصول النقد الأدبي) . الطبعـة العاشـرة . ١٩٩٩م . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة . مصر . (أحمد الشايب) .

ـ الشرقاوي . عفت . (دروس ونصوص في قـضايا الأدب الجـاهلي) . الطبعة بدون . ١٩٧٩م . دار النهضة العربية للطباعة والنـشر . بيـروت . لبنان . (عفت الشرقاوي)

ـ طبانة . بدوي . (نظرات في أصول الأدب والنقد) . الطبعـة الأولـى . ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م . شركة مكتبات عكاظ للنـشر والتوزيـع . الريـاض . المملكة العربية السعودية . (بدوي طبانة) .

ـ عوض . إبراهيم . (معركة الشعر الجاهلي بين الرافعي وطـه حـسين : بحث موضوعي مفصل) . الطبعة بدون . ١٩٨٧م . مركز الملـك فيـصل للبحوث والدراسات الإسلامية . وثيقة رقم ١٠٣٠٢٦ . (إبراهيم عوض أ) .

ـ عوض . إبراهيم . (كاتب من جيل العمالقة د. محمد لطفي جمعة قـراءة في فكره الإسلامي) . الطبعة بدون . ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م . عالم الكتـب . (إبراهيم عوض ب) .

ـ الغمراوي . محمد أحمد . (النقد التحليلي لكتاب فـي الأدب الجـاهلي) . الطبعة بدون . ١٣٤٧هـ -١٩٢٩م . المطبعة السلفية ومكتبتهـا . القـاهرة . مصر . (الغمراوي) .

ـ مندور . محمد . (النقد المنهجي عند العرب) . الطبعة والتاريخ بدون . دار نهضة مصر للطباعة والنشر . القاهرة . مصر . (محمد مندور) .

ـ ابن منظور . أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المـصري . (لسان العرب) . الطبعة والتاريخ بدون . دار صادر . بيـروت . لبنـان . (ابن منظور) .

ـ وجدي . محمد فريد . (نقد كتاب في الشعر الجاهلي) . الطبعة الأولـى . ٥ أكتوبر سنة ١٩٢٦م . طبع بمطبعة دار معارف القرن العشرين . مـصر . مكتبة الملك فهد . الرقم العام ٢٠٤٧٠٩ ، رقم التصنيف ٨١١،١ . (وجدي)

ـ الوكيل . مختار . (الدكتور طه حسين والفكـر العربـي الحـديث نثـراً وشعراً) ضمن كتاب (طه حسين وقضية الشعر) بحوث ودراسات بإشراف : صالح جودت . الطبعة بدون . ١٣٩٥هـ ـ - ١٩٧٥م . المكتبـة العربيـة يصدرها المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة . مصر .

ب ـ الدوريات

ـ البيومي . محمد رجب . (الدكتور محمد أحمد الغمراوي بين البحث العلمي والنقد الأدبي) . الثقافة . السنة الثامنة . العدد ٨٨ . يناير ١٩٨١م . مجلة شهرية تصدرها وزارة الثقافة . الهيئة العامة للكتاب . القاهرة . مصر . (محمد رجب البيومي)

ـ جمعة . غريب . (محمد فريد وجدي) . مجلة الأدب الإسلامي . السنة الثانية – العدد السابع . محرم – صفر – ربيع الأول ١٤١٦هـ - حزيران (يونيو) – تموز (يوليو) – آب (أغسطس) ١٩٩٥م . مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية . (غريب جمعة) .

ـ الديدي . عبد الفتاح . (ينابيع الفكر المصري المعاصر ، ١٠ ـ محمد لطفي جمعة < ١٨٨٦ – ١٩٥٣ >) . الثقافة . السنة الثامنة . العدد ٩٠ . مارس ١٩٨١ . مجلة شهرية تصدرها وزارة الثقافة . الهيئة العامة للكتاب . القاهرة . مصر . (عبد الفتاح الديدي) .

ـ سليمان . خالد . (عودة إلى كتاب في الشعر الجاهلي : دراسة في الردود والانتقادات) . مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد . المجلد الرابع والعشرون . الطبعة بدون . ١٩٨٧م-١٩٩٠م . يصدرها المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، مدريد . (خالد سليمان) .

ـ عبد الجواد . محمد . (الشيخ محمد الخضري بك ١٨٧٢ – ١٩٢٧) . صحيفة دار العلوم . السنة الثالثة عشرة . العدد الثاني . ابريل – يونية ١٩٤٧ . (محمد عبد الجواد) .

ـ المقالح . عبد العزيز المقالح . (هل السكان القدماء لليمن والجزيرة عرب) . دراسات يمنية . العدد الحادي عشر – مارس (آذار) ١٩٨٣م – جمادى الأولى ١٤٠٣هـ . مجلة فصلية تصدر عن مركز الدراسات والبحوث اليمني . صنعاء . الجمهورية العربية اليمنية . (عبد العزيز المقالح) .

ـ (كتاب في الشعر الجاهلي دعاية إلى الإلحاد والزندقة وطعن في الإسلام). مجلة المنار ، عدد ٢٩ ربيع الآخر سـنة ١٣٤٥هـ ـ بـرج العقـرب سـنة ١٣٠٥هـ ش ٥ نوفمبر سنة ١٩٢٦م . (مقال المنار)

ج ـ برامج الحاسب الآلي

ـ موسوعة القرآن الكريم ، تفسير الطبري ، إنتاج شركة الحادي .

ـ صفوة الأحاديث ،

د ـ مواقع الإنترنت

ـ ("الرافعي" هوجو وجوته وشكسبير العرب) . إسلام أون لاين . مجاهيـل ومشاهير . www.islamonline.com .

ـ ـ (مـصطفى صـادق الرافعـي) . ويكبيـديا الموسـوعة الحـرة . www.wikipedia.org. .

ـ (" الخضر حسين " .. كوب لبن وكسرة خبز . ذكرى توليه مشيخة الأزهر : ٢٦ من ذي الحجة ١٣٧١هـ) . إسلام أون لاين . شخصيات . www.islamonline.com .

ـ مفكرة عبد ا إبراهيم . (طه حسين ، تفكيك مبـدأ المقايـسة) . شـبكة الذاكرة الثقافية . www.althakerah.net .